Die kirchlichen Normen

berechtigter

Abendmahlsgemeinschaft.

Zur Widerlegung der Rietschel'schen Schrift

über

„Abendmahlsgemeinschaft“

von

Dr. th. C. A. G. von Zezschwitz,

ord. Professor der Theologie und Universitätsprediger zu Erlangen.

Leipzig, 1870.

J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung.

Druck von E. Th. Jacob in Erlangen.

Die Frage von der Abendmahlsgemeinschaft mit Unierten und Reformierten gehört nicht zu denen, die man aus besonderer Neigung vornimmt. Noch weniger hat heut zu Tage der Anerkennung und Erfolg zu erwarten, der aus Treue gegen seine Bekenntnißkirche die Frage nach dem Rechte solcher Gemeinschaft im Allgemeinen verneinend beantworten zu müssen glaubt. Es geschieht nothgedrungen und auf directe Herausforderung, wenn ich auf's Neue und gerade jetzt noch einmal das Wort in dieser Angelegenheit ergreife.

Ein Sächsischer Geistlicher, Herr Pastor Rietschel, hat „die Gewährung der Abendmahlsgemeinschaft an Reformierte und Unierte in ihrem Recht und in ihrer Pflicht" zum Gegenstande einer besonderen Schrift gemacht *) und seine Polemik vor andrem an einen Vortrag geknüpft, den ich auf der Leipziger Pfingstconferenz 1868 über ein mir von dort aus gestelltes Thema **) gehalten habe.

Die unverkennbare Tendenz des Schriftchens, die wol auch den Herrn Verfasser zuweilen zu mehr als juvenilen Entstellungen meines kirchlichen Standpunctes ***), sowie zu schlecht verhüllten Anklagen auf politische Animosität (vgl. S. 4) verleitet hat, überlassen wir dem Urtheil derer, welche die Tragweite des Schriftchens zu bemessen wissen. Daneben haben wir dem Herrn Verfasser dafür zu danken, daß er in ruhiger Haltung die Frage auf ihre letzten Principien zurückzuführen bestrebt ist. Auch für mich handelt

*) Leipzig, Druck und Verlag der Roßberg'schen Buchhandlung. 1869.

**) Die Aufgaben, welche die Selbständigkeitspflicht der lutherischen Kirche auf Grund der Ereignisse der letzten Jahre stellt. Leipzig bei Hinrichs 1868.

***) Vgl. besonders S. 29 f.

es sich daher am wenigsten um Abweisung persönlicher Angriffe. Um so mehr aber ist es zu bedauern, daß die Rietschel'sche Schrift bei vielem Schein objectiv wissenschaftlicher Untersuchung mit einer oft so unglaublichen Freiheit der Reticenz und absprechenden Sicherheit in der Beurtheilung historischer Thatsachen und dogmatischer Resultate verfährt, daß die Bezugnahme auf dieselbe sich fast nur zu einer fortlaufenden Kritik gestalten kann. Es steht zu hoffen, daß die kühne Anklage „auf unlutherisches und unevangelisches Wesen", welche Herr Rietschel Allen ins Angesicht zu werfen wagt, die für eine von der Sächsischen Kirchenordnung von 1580 bestlegitimierte Praxis noch einzustehen sich erlauben, aus Sachsen selbst und anderwärts her berufenere Federn in Bewegung setzen wird. Ich habe mich, so schnell ich im Angesicht anderer Berufsaufgaben das Nachfolgende hinwerfen mußte, grade im gegenwärtigen Augenblick der Rückantwort bei einer so direct an mich gerichteten Adresse nicht entziehen zu dürfen geglaubt. Meinen persönlichen Stand zur Frage werde ich im dritten Abschnitt näher darlegen. In den ersten beiden gilt es die Aufstellungen jener Schrift über zwei Hauptgrundsätze der lutherischen Kirche nach den historischen Documenten zu prüfen. Der erste behandelt die Bedingungen, welche die lutherische Kirche in ihrer normativen Zeit für die Zulassung zum heil. Abendmahl geltend macht. Der zweite betrifft die Frage, ob nach den genannten Instanzen der Abendmahlsgenuß bei einer Bekenntnißkirche mit Recht als ein Bekenntnißact bezeichnet werde. Ich folge darin wesentlich dem Gang der Rietschel'schen Schrift.

I.

Die Bedingungen für Zulassung zum heil. Abendmahl nach lutherischem Princip.

Der principielle Ausgangspunct ist geschickt gewählt von Herrn Pastor Rietschel. Wir können dem Verf. nur beistimmen, wenn er es als einen unrichtigen und unevangelischen Standpunct für die Beurtheilung der ganzen Frage bezeichnet, von einer „Verunreinigung des Altars" durch Zulassung anderer Confessionsgenossen zum heil. Abendmahl zu sprechen, da Inhalt und Gabe des Sacramentes in sich unabhängig ist, wie vom Glauben der Spendenden, so vom Glauben der Empfangenden. Zwar weiß und spricht die Kirche aller Zeiten von einer Profanation des heil. Abendmahles; aber eben dies in Anwendung auf die Empfänger, sofern „das Sacrament mit Unfleiß Unwürdigen gegeben wird", wie es im Sächsischen Visitationsunterrichte von 1528 heißt. Die erste Frage richtet sich daher mit Recht darauf: „wer gilt der Kirche als würdiger Empfänger." Rietschel beantwortet die Frage dahin, daß nach den Bekenntnißschriften nichts zur Würdigkeit erfordert werde, denn der bußfertige Glaube an die Vergebung der Sünden als an den alleinigen Segensinhalt des Abendmahles. Weil der Leib und das Blut auch von den Unwürdigen empfangen werde, so könne die entscheidende Prüfung der Würdigkeit nicht auf den Glauben an die reale Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Sacrament sich beziehen. Es sei daher nicht nur zufällig, daß die Bekenntnißschriften die letztere Forderung nicht ausdrücklich berühren, sondern — und dies ist der alle weiteren Folgerungen bestimmende Hauptsatz des Verfassers — „es ist durchaus consequent lutherisch, daß die Bekenntnißschriften den Glauben an die Darreichung von Leib und Blut des Herrn keineswegs zur würdigen Bereitung verlangt haben" (S. 16).

Dieser Obersatz leidet an drei wesentlichen Gebrechen. Erstens nämlich ist er historisch unwahr; denn es läßt sich documentarisch beweisen, daß auch die Bekenntnißschriften bei der For-

derung der Würdigkeit die Prüfung über rechte Lehre und Glauben vom Abendmahl voraussetzen, ja ausdrücklich erwähnen. Zweitens ruht er auf Voraussetzungen, die der begrifflichen Klarheit ermangeln; denn der Verf. hat sich und seinen Lesern keinerlei Rechenschaft über den Unterschied der Begriffe „würdig" und „unwürdig" gegeben, gegenüber einerseits der Sacramentsgnade, und davon reden überwiegend die Symbole, und andererseits gegenüber der Sacramentsstiftung des Herrn. Das letztere ist aber offenbar der nächste Sinn, in dem diese Worte bei ihrem specifischen Gebrauch vom Abendmahlsgenuß genommen werden (1 Cor. 11, 28 f.). Chemnitz, bekanntlich einer der Verfasser der Concordienformel, definiert den Begriff dahin: „Digne manducare est eucharistia uti eo modo et in eum finem, sicut ab ipso filio Dei instituta est" (s. u.). An diesem Unterschied der Begriffe nicht vorüber zu gehen, lag um so näher als die namhaftesten lutherischen Dogmatiker (z. B. Joh. Gerhard s. u.) gradezu darauf hingewiesen haben, daß und mit welchem Sinn und Grund Luther, resp. die Symbole, in ersterer Weise die Worte zu brauchen gewohnt gewesen. Endlich Drittens redet jener Satz in gewagter Unterlegung von einer „Consequenz" der symbolischen Bücher, die mit der nachweisbaren praktischen Consequenz der Reformatoren in schreiendem Widerspruch steht. Wir werden diese unsere Antithesen der Reihe nach belegen.

Zunächst muß es schon auffallen, daß Herr Pastor Rietschel für die Entscheidung seiner Frage nicht mit einem Worte auf die Forderungen zu sprechen kommt, die nach den lutherischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts für die Prüfung der Communicanten ausdrücklich aufgestellt werden. Gewiß sind dies doch nächste Beweisquellen, wie die Reformatoren thatsächlich über das würdig und unwürdig entschieden haben. Die Verwunderung aber über eine solche Reticenz wird wesentlich gesteigert, wenn wir die symbolischen Bücher wieder und immer wieder versichern hören, daß niemand bei ihnen zum Abendmahl zugelassen werde — nisi exploratus. Dann konnte man sich ja gar nicht erlassen nach der Art dieser Exploration zu fragen, da jener Ausdruck der Symbole selbst von den älteren Vorschriften über diesen Vorgang abhängig ist. Damit sind uns die nächsten Schritte unsrer Untersuchung vorgezeichnet.

Das erste und bekannteste Document, in welchem Luther selbst die Grundsätze ausführlicher darlegt, die ihm bei der Verwaltung des heil. Abendmahls als maßgebende galten, ist die lateinische Messe von 1523, die der Verf. später auch gelegentlich einmal anführt.

Zu einer Zeit, wo der Gegensatz gegen die Schweizer noch gar kein Moment bildete, rein im Interesse der Heilighaltung und des gesegneten Gebrauches des Sacramentes fordert Luther dort, daß niemand zum Sacrament zugelassen werden dürfe, der nicht zuvor geprüft sei, ob er die Einsetzungsworte kenne und richtig verstehe, und wird diese nächste Prüfung deutlich genug von der seiner Glaubenszuversicht und Bußfertigkeit unterschieden; das Merkmal der Würdigkeit aber ausdrücklich auch auf das erstere Moment ausgedehnt. Wir geben die Uebersetzung, die Paul Speratus für die Evangelischgesinnten in Iglau gefertigt (WW. X, 2764), und, weil in dieser hie und da kleine Abweichungen vorliegen, unten den lateinischen Text *).

„Aber hierin soll man eben die Weise oder Ordnung haben, die man bei der Taufe hält, nämlich, daß erstlich dem Bischof oder Pfarrherrn angezeigt werde, wer die sind, so das

*) Latein. Messe. Bei Richter, Kirchenordnungen I, 5 f.: „Hic autem servandus est ritus, qui in baptismo servatur. Nempe ut episcopo primum significetur, qui futuri sint communicantes petantque ipsi caena domini communicari, ut eorum et nomina et vitam cognoscere queat. Deinde petentes non admittat, nisi rationem fidei suae reddiderint et interrogati responderint, an intelligant, quid sit caena domini, quid praestet, quo usu illa velint potiri. Scilicet si poterint verba benedictionis memoriter recitare et exponere, sese ideo venire, quod conscientia peccati.. vexati esuriant et sitiant verbum et signum gratiae.. Arbitror autem hanc interrogationem seu explorationem sufficere, si semel in anno fiat cum eo qui petit communicari. Quin poterit tam intelligens esse qui petit ut vel semel in tota vita, vel prorsus nunquam interrogetur. Nam hoc ritu illud cavere volumus, ne irruant ad caenam domini digni et indigni sicut hactenus vidimus fieri sub Romana ecclesia. (Von der Praxis dieser heißt es u. A. ausdrücklich: Quin et ipsa verba benedictionis scilicet ipsum panem vitae absconderunt...)

Nos autem eos, qui respondere non poterint juxta praedicta, prorsus exclusos et alienos volumus ab istius caenae communione tanquam veste nuptiali carentes.“

Sacrament empfahen wollen, und sie selbst sollen bitten, daß er ihnen das heil. Sacrament wollte reichen, und darnach, ob sie gleich darum bitten, soll er sie doch nicht ehe zulassen, sie haben denn Antwort gegeben **ihres Glaubens** und sonderlich auf die Frage Bericht gethan: Ob sie verstehen, was das Sacrament sey, was es nütze und gebe und wozu sie es wollen brauchen, nemlich ob sie die Worte vom Sacrament mit ihrer Auslegung auswendig zu sagen wissen." Erst dann folgt die weitere Frage, ob sie es ihrer Sünden halber und aus Hunger und Durst nach dem Wort der Gnade begehren.

In ausdrücklichem Zusammenhang aber mit dem „Verständniß", das jemand vom Sacramente hat, heißt es weiter: „Ich achte aber, daß genug sei, daß der, so das Sacrament begehrt, einst (einmal) im Jahr auf die Weise gefragt und erforschet werde; ja es möchte derselbe so verständig sein, daß er nur einmal sein Leben über, oder gar nicht gefragt werden dürfte. Denn wir wollen mit dieser Ordnung das verhüten, daß nicht zugleich **Würdige** und Unwürdige zum Tische des Herrn laufen...... Wir aber wollen die, so auf obgemeldte Stücke nicht zu antworten wissen, **allerdings von der Gemeinschaft dieses Sacramentes ausgeschlossen und abgesondert haben,** als die, so des hochzeitlichen Kleides mangeln." — Da es sich damals besonders um die Frage von dem Genuß des Abendmahles unter einerlei Gestalt handelte, kann um so weniger ein Zweifel walten, daß die Lehrprüfung sich nicht blos auf die Segenswirkung, sondern wie man das später formulierte auf das Wesen (de substantia) des Sacramentes und seines Empfanges bezog.

Wenn der Herr Verf. ferner die Auffassung der Abendmahlsfeier als eines Bekenntnißactes für wesentlich unlutherisch und überwiegend reformiert erklärt, so wird es von Interesse sein gleich hier darauf zu verweisen, daß dieses älteste Document lutherischer Abendmahlspraxis zugleich diesem Satze unzweifelhaft Zeugniß gibt. „Denn die Nießung dieses Sacramentes in der Gemeine", heißt es dort „ist ein Stück christlicher **Bekenntniß,** dadurch die, so hinzugehen, vor Gott, Engeln und Menschen bekennen, daß sie Christen sein" *). Ueber

*) l. l. Nam hujus communio caenae est pars confessionis, qua coram Deo angelis et hominibus sese confitentur esse Christianos.

den Sinn, in welchem hier von einem Bekenntnißact geredet wird, haben wir uns freilich noch näher auseinanderzusetzen (s. u.).

Mit diesem Document ist die Zeugenreihe der lutherischen Kirchenordnungen und späteren casuistischen Entscheidungen eröffnet, die bis zur Sächsischen Kirchenordnung von 1580 und tief ins 17. ja 18. Jahrhundert hineinreichen, vielstimmig denselben Grundsatz bezeugend.

Der Visitationsunterricht von 1528 nimmt zuerst jene Forderung der lateinischen Messe annähernd wörtlich und mit reinlicher Nebeneinanderstellung des Glaubensverhöres und der seelsorgerlichen Berathung wieder auf: „Zum andern soll niemand zu dem Sacrament gelassen werden, er sey denn vorhin bey dem Pfarrer gewesen. Der soll hören, ob er vom Sacrament recht unterrichtet sey, ob er auch sonst Raths bedürfe ꝛc." Und weiter unten *): „Man soll auch niemand zum heil. Sacramente gehen lassen, er sey denn von seinem Pfarrherr insonderheit verhört, ob er zum heil. Sacrament zu gehen geschickt sey; denn Paulus spricht (1 Cor. 11), daß die schuldig sind an dem Leibe und Blut Christi die es unwürdiglich nehmen. — Nun unehren das Sacrament nicht allein die es unwürdig nehmen: sondern auch die es mit Unfleiß Unwürdigen geben" **).

Schon vorher hatte Luther in einer Predigt, die dem Wintertheil der Kirchenpostille (1525 zuerst erschienen) bei den Osterpredigten eingefügt ist, vor seiner Wittenberger Gemeinde dieselben Grundsätze erneut ausgesprochen.

Auf die nähere Ausführung der Abendmahlsprüfung, die sich dort findet, kommen wir unten noch zurück. Hier genügt was er a. a. O. zum Schluß sagt ***): „Darum sage ich abermal, ob man wol bisher der alten Gewohnheit nach, jedermann hat lassen zum Sacrament gehen, wer da kommen ist; doch nun fort hin

*) Richter, a. a. O. S. 91.

**) S. 92.

***) WW. XI, 840 f. Wir bemerken, daß wir nach Walch citieren, weil eine Reihe der reformationshistorischen Documente, die wir nicht entbehren können, nur dort sich finden. Die Uebertragung ist ja jedem Besitzer der Erl. Ausgabe leicht gemacht. Mir gebrach es an Zeit dazu, manches, was ich mir zu einer Zeit aus Luther angemerkt, wo die Erl. Ausgabe noch wenig in Gebrauch war, jetzt zu übertragen.

soll es nicht also bleiben, sondern also geordnet werden, wer das Sacrament will nehmen, daß man ihn forthin frage, **was** das Sacrament **sei**, und was er da suche, und daß er da antworte, wie wir oben angezeigt haben: zum ersten, daß die Worte Christi und das Zeichen des Leibes und Blutes Christi das Sacrament sei. Zum andern daß er darinnen suche seinen Glauben zu stärken und sein Gewissen zu trösten, daß wir aus uns treten und zu Christo kommen. Also mußt du dich darein schicken, daß du wissest, wie du das Sacrament brauchen sollest; kannst du das nicht thun, so soll man dir das Sacrament nicht geben."

... „Das Sacrament soll man nicht also unter die Leute in Haufen werfen, wie der Pabst gethan hat. Wenn ich das Evangelium predige, weiß ich nicht, wen es treffe; hier aber soll ich es dafür halten, daß es den getroffen habe, welcher zum Sacrament kommt: da muß ich es nicht in Zweifel schlagen, sondern gewiß sein, daß der, dem ich das Sacrament gebe, das Evangelium gefaßt habe und rechtschaffen gläube."

Schon vor 1530 hatte man in verschiedenen Provinzen bei den Evangelisch Gesinnten dieselben Grundsätze sich angeeignet, meist mit Luthers eigenen Worten *). So konnte die Augsburgische Confession als von einer den Evangelischen gemeinsamen Sitte sagen (Art. 25): „Denn diese Gewohnheit wird bei uns gehalten, das Sacrament nicht zu reichen denen, so nicht zuvor verhöret und absolvieret sind (nisi antea exploratis et absolutis). Die Bedeutung, welche die symbolischen Bücher dieser Thatsache geben, erhellt aus der immer wiederholten Berufung darauf **). Hier haben wir es also weder mit einer nur stillschweigenden Voraussetzung noch mit einem nebensächlichen Moment zu thun. Luther gibt auch (Cat. maj.) den Inhalt der Prüfung ganz in der gewohnten Weise an: „was es sei,

---

*) vgl. die Landesordnung des Herzogthums Preußen von 1525. Bei Richter a. a. O. S. 30 und Bugenhagens Kirchenordnung für Braunschweig v. 1528 a. a. O. S. 111.

**) vgl. Apologie Art. XV (VIII). Rechb. 212, 40. Art. XXIV de missa R. 250, 1. Artt. Smalc. VIII. R. 331, 1. Cat. maj. R. 552, 2. u. a.

was es nütze, und wer es empfahen soll. Und solchs alles aus den Worten gegründet, dadurch es von Christo eingesetzt ist, welche auch ein jeglicher wissen soll, der ein Christ will sein und zum Sacrament gehen. Denn wir sinds nicht gesinnt dazu zu lassen und zu reichen den die nicht wissen was sie da suchen oder warum sie kommen."

Daß aber bei dieser Exploration, resp. bei dem damit verbundenen Unterricht speciell auch Beziehung auf das rechte Lehrverständniß vom Sacrament genommen wurde, ergibt der vierundzwanzigste Artikel der Augsb. Confession. Dort heißt es im lateinischen Text zwar nur: „Assuevit populus, ut una utantur sacramento, si qui sunt idonei... Nulli enim admittuntur nisi antea explorati." Im deutschen Text aber wird neben der gewöhnlichen Inhaltsangabe dieses Unterrichtes *) noch ausdrücklich hinzugesetzt: „dabei geschieht auch Unterricht **wider andere unrechte Lehre vom Sacrament**" (N. 24, 4). Warum geht Herr Rietschel über solche Worte der Symbole schweigend hinweg? Unzweifelhaft haben sie doch an dieser Stelle die Bedeutung, daß, wer bei der Exploration in solcher unrechten Lehre befunden wurde und sich nicht weisen ließ, als nicht idoneus d. i. unwürdig in dem oben bezeichneten specifischen Begriff für die Zulassung zum Sacrament behandelt wurde. Und eben dies bestätigt die ganze weitere Praxis als das allgemeine Verständniß der Exploration.

Die spätren Symbole, obgleich sie, wie die obigen Citate belegen, fast sämmtlich dasselbe Verfahren voraussetzen, gehen mit Ausnahme der Apologie auf den näheren Inhalt derselben nicht weiter ein. Die Concordienformel kommt gar nicht mehr auf die Exploration zu sprechen; dennoch kann für jeden Unvoreingenommenen von vorn herein kein Zweifel darüber walten, daß grade dieses Bekenntniß, das sein damnamus den Calvinisten gegenüber so scharf und klar formuliert, dieselben nicht andrerseits für würdige Abendmahlsgäste halten kann. Der Schlußsatz der solida decl. zu dem Art. X. de ceremoniis darf nach dieser Seite als eine

*) „So werden auch die Leute mit höchstem Fleiß zum öftern unterricht vom heil. Sacrament, wozu es eingesetzt und wie es zu gebrauchen sei, als nämlich die erschrocknen Gewissen damit zu trösten, dadurch das Volk zur Communion gezogen wird."

summarische Erklärung auch über die entsprechende Praxis gelten: „Solchergestalt werden die Kirchen von wegen Ungleichheit der Ceremonien, da in christlicher Freiheit eine weniger oder mehr derselben hat, einander nicht verdammen, wenn sie sonst in der Lehre und aller derselben Artikeln, **auch rechtem Gebrauch der heiligen Sacramente,** mit einander einig." (R. 797, 31 vgl. 793, 16). Diesen Sinn muß es daher auch haben, wo als Kennzeichen der digni convivae gradezu die vera fides genannt wird, allein oder neben viva (R. 760, 125, 604, 39. 601, 19. vgl. 745, 68). Der Beweis, daß diese Unterscheidung von der F. C. selbst gemacht wird, liegt in den ersten drei Citaten, besonders 601, 19, wo vera und viva fides von einander unterschieden und im deutschen Exemplar die erste Voraussetzung ausdrücklich in dem Begriff: „die Rechtgläubigen" ausgesprochen wird. Das kann man nur mit entschlossener Willkühr ignorieren oder anders interpretieren. Wie denn gradezu von solchen „Sacramentirern" geredet wird, „deren etliche sich unter der Augsburgischen Confession Namen in diese Kirche unverschämt eindrängen" (R. 757, 111), und das Bekenntniß sich endlich auch Luthers Worte aneignet: „Ich rechne sie alle in einen Kuchen, das ist für Sacramentirer und Schwärmer, wie sie auch sind, die nicht gläuben wollen, daß des Herrn Brot im Abendmahl sei, sein rechter natürlicher Leib . . .: wer das nicht gläuben will, der lasse mich nur zufrieden und hoffe bei mir nur **keiner Gemeinschaft."** (R. 734, 33.).

Wenn also die symbolischen Bücher, worauf sich Rietschel als auf den entscheidenden principiellen Gesichtspunkt stützt, nur Buße und Glaube als Kennzeichen der Würdigkeit nennen, wie es die Epitome in treffender Kürze formuliert: „Wir gläuben, lehren und bekennen auch, daß nur einerlei unwürdige Gäste sind, nämlich die nicht gläuben", (R. 601, 18): so lassen doch die bisher angeführten Stellen keinen Zweifel, daß die symbolischen Bücher selbst in diesen „Glauben" zugleich die Rechtgläubigkeit im Sacrament mit einschließen. Gleich auf jene These der Epitome folgt der andere oben benutzte Satz: „Wir gläuben, lehren und bekennen, daß kein Rechtgläubiger, so lang er den lebendigen Glauben behält, wie schwach er auch sein möge,

das heilige Abendmahl zum Gericht empfahe." . . . (a. a. O. 19).

Nun entscheidet zunächst nicht, ob dies eine richtige oder falsche Consequenz bei jenem Obersatz vom rechtfertigenden Glauben als allgemeiner Würdigkeit wäre. Aber über die Auffassung des Principsatzes seitens der Symbolischen Bücher entscheidet es. Niemand hat ein Recht diesen im Widerspruch zu dem Commentar, den sie selbst dazu geben, zu verwenden. Und so wenig besteht demnach der Obersatz, aus dem Herr Rietschel alles Andere ableitet: daß wir ihn als eine historische Fiction und eine erste Entstellung documentarischer Thatsachen bezeichnen müssen. Gewiß ist dies nur unwissentlich geschehen; aber um so mehr überrascht die absprechende Sicherheit in der Behauptung jenes Satzes. Unsere erste Antithese glauben wir mit Vorstehendem bewiesen zu haben.

Ehe wir zu der näheren Feststellung der Begriffe vorschreiten, wird es von Werth sein, gleich hier die weitere Entwicklung der Grundsätze, die wir in der lateinischen Messe zuerst aufgestellt fanden, namentlich in ihrer directen Anwendung auf die Reformierten zu verfolgen, und einen Ueberblick der allgemeinen Uebereinstimmung in den lutherischen Kirchenordnungen über die Exploration im Sinne der symbolischen Bücher zu geben. Wir beschränken uns zunächst auf den Nachweis aus den lutherischen Kirchenordnungen bis zu dem Eintritt des Bekenntnißabschlusses in der Concordienformel d. h. zugleich bis zur großen Sächsischen Kirchenordnung vom Jahre 1580, und heben dabei nur einzelne charakteristische Momente und Ausdrucksformen für die gemeinsame Maxime ausdrücklich hervor; während für den Umfang ihrer Herrschaft die untenstehenden Ortsangaben aus Richters Sammlung genügen mögen *).

---

*) Göttingen 1530 I. S. 143. Riga 1530 II. S. 488. Goslar 1531 I. S. 155. Cleve 1532 S. 162. Hessen 1532 S. 164. Brandenburg-Nürnberg 1533 S. 202 ff. Sächs. Visitat. 1533 S. 228. Bremen 1534 S. 244. Hannover 1536 S. 274. Lippe 1538 II S. 496. Mecklenburg 1540 I. S. 322. Brandenburg 1540 S. 326. Schleswig-Holstein 1542 S. 356. Schweinfurt 1543 II S. 22. Preußen 1544 S. 69. Ritzebüttel 1544 S. 79. Mannsfeld 1554 S. 142. Waldeck 1556 S. 170. Hessen 1557 S. 505. Württemberg 1559

Eine ganze Reihe von Kirchenordnungen bezeichnet dabei als Gegenstand des Lehrexamens alle Hauptstücke des Katechismus mit besonderer Hervorhebung „der Worte des Abendmahls," worüber er „seinen Glauben bekennen" soll, „was er da suche und hole." Wir nennen insbesondere: Goslar S. 155. Brandenburg-Nürnberg S. 203. („ob sie recht vom heiligen Sacrament halten und wissen"), vgl. S. 204. Bremen S. 244. Ritzebüttel II. 79. Waldeck S. 170. Pommern S. 237. Hoya S. 355. 457. Braunschweig S. 453.

Die erste directe Beziehung dieser Anmeldung und Erforschung vor dem heiligen Abendmahl auf „Schwermer und andre glaublose Leut, die gar nichts vom heiligen Sacrament halten", findet sich bereits in der Brandenburg-Nürnbergischen Kirchen-Ordnung von 1533 (R. 202). Andere fordern ausdrücklich die Abweisung aller „fremden Pfarrkinder" (Mecklenburg 322); Schleswig (S. 350) aller „welcker yn apenbarer ketterye hartnackig bliven." Die Preußische Kirchenordnung verwahrt sich ausdrücklich gegen jede Gemeinschaft mit den „Sakramentirern" und allen, die nicht „mit ihnen in einerlei Wort, Glauben, Lehre und Bekenntniß vor Gott und der Welt stehen" (II, 66). Im Württemberg. Summar. Begriff wird einfach auf die Landesverweisung der Sacramentirer recurriert (S. 205), der alle unterliegen, die bei der Visitation sich gegen bessren Unterricht verschließen. (S. 214). Aehnlich in Hessen (1566 S. 289), wo ein umfängliches Glaubensbekenntniß vorher gefordert wird (295). Die Lippe'sche Kirchen-Ordnung von 1571 will alle „überwiesene Ketzer oder Verfälscher der Wahrheit" abgewiesen sehen (S. 337). Die Hoya'sche Kirchenordnung schärft besondere Wachsamkeit bei dieser Prüfung gegen Andersgläubige ein (S. 355). Die Brandenburg'sche Visitationsordnung fordert Nachforschung, „ob jemands falscher Lehre und Secten anhängig." (S. 360). vgl. Hessische Agende von 1574 S. 394. In Lüneburg (1575 S. 399) werden „die nicht richtig in der Lehre sind" obenan der Disciplin unterworfen. Die Hanau'sche Visitationsordnung stellt die Frage ausdrücklich auf das Vorhandensein von Zwinglianern u. dergl. (S. 507).

S. 206. Pommern 1563 S. 237. Hessen 1566 S. 295. Hoya 1573 S. 355. vergl. 1581 S. 457. Brandenburg Visitat.- und Consist.-Ordnung 1573 S. 360. Braunschweig-Grubenhagen 1581. S. 453.

Ausführlichere Fragen endlich über das Abendmahl selbst bietet die Bremische K. O. (S. 244). In der Hannoverschen K. O. (S. 274) wird gefordert, daß jeder verhört sei, „ob er sich selbst auch zuvor probiren möge nach der Lehre Pauli, daß er wisse, was er bei dem Sacrament gläuben und thun solle."

Wir schließen mit einer etwas eingehenderen Betrachtung der Sächsischen Kirchenordnung von 1580 ab, die neben ihrer allgemeinen geschichtlichen Bedeutung für jeden Sächsischen Pfarrer ja das besondere Gewicht hat, die Unterlage des noch heut in Sachsen geltenden Kirchenrechtes zu bilden *).

Hat hier die Frage bei der Visitation schon ihre besondere Stelle: „Ob der Pfarrer Niemand in seinem Kirchspiel wisse, der falscher, irriger Lehre anhängig, oder solchen Leuten den Unterschleif gebe" (II. 410), — so werden dann bei der geforderten Exploration vor dem Abendmahl die näheren Instructionen gegeben, wie mit solchen zu verfahren und wer insbesondere darunter befaßt sei (438 f.). Im Wortlaut noch erkennt man da die Urquellen wieder. „Wer nicht weiß, was das Sacrament ist" — so heißt es zunächst im Allgemeinen, soll „billig zum Gebrauch des heil. Abendmahls nicht zugelassen werden, bis sie genugsam unterrichtet. Denn dieß Sacrament unehren nicht allein, die es unwürdig empfahen, sondern auch die es mit Unfleiß unwürdig geben." — „Es sollen die Pastores dieser und andrer Ursach halben jede Person, so zu der Communion gehen will, insonderheit verhören und nach der Unterweisung, Vermahnung oder Trost, nach Gelegenheit der Person, ihr die Privatabsolution sprechen." — Alles offenbar unter den obigen besondren Voraussetzungen in Bezug auf Andersgläubige. Diese kommt zuletzt namentlich zum Ausdruck in Rücksicht auf die durch den Cryptocalvinismus im Lande eingerissene Lehrunsicherheit. Ihr zu begegnen, soll jährlich ein- und mehrmal die ganze Gemeinde speciell von der rechten Abendmahlslehre unterwiesen und in ihr gestärkt werden. Bei den Einzelnen dient dann das Lehrverhör vor dem Abendmahlsgang zur Probe.

---

*) Vgl. Weber, Sächsisches Kirchenrecht S. 12. und (Richter) Codex des im Königreich Sachsen geltenden Kirchen- und Schulrechtes S. 1 ff. Wir citieren im Text wie vorher nach A. L. Richters Sammlung der evang. Kirchenordnungen.

„Die aber im Glauben vom heiligen Abendmahl irrig geworden, sollen die Pfarrer mit dem Geist der Sanftmuth aus Gottes Wort gründlich berichten und die gradus admonitionum mit denselben, wie auch andern halten, wenn sie aus Gottes Wort nothdürftig unterwiesen worden." Man vgl. dasselbe bei der Lehre vom Bann S. 442, womit natürlich ausgesprochen war, daß wer sich auf solchen Vorhalt nicht zum lutherischen Glauben vom Sacrament bekannte, von diesem abgehalten wurde.

Bei dem bekannten Verhältniß, in welchem diese Kirchenordnung zu dem Concordienbuch selbst stand, wie dieses auch in der Einleitung der erstren ausdrücklich betont wird (S. 402), darf man unzweifelhaft das Eine als den officiellen Commentar des Andren ansehen. Der Ueberblick aber der ganzen in sich einheitlichen und durchsichtigen Entwicklung, von der lateinischen Messe an bis zu diesen Documenten von 1580, gewährt das klare Bild, daß der principielle Begriff der Würdigkeit für das Sacrament, wie ihn die symbolischen Bücher aussprechen, nicht anders als im Zusammenhang mit der daraus abgeleiteten Praxis verstanden sein will.

Die bisherige Prüfung der Sachlage ergibt somit das einfache historische Resultat, daß alle, die an der reformierten Vorstellung vom heiligen Abendmahle erweislich festhielten, nicht nur nicht zum Sacrament in den lutherischen Gemeinden zugelassen werden sollten; sondern als der Disciplin verfallen betrachtet und diese Abweichung vom rechten Abendmahlsglauben — im graden Gegensatz zu Rietschels Behauptung — als Unwürdigkeit begründend angesehen wurde.

Nach dem obigen Nachweis aus den symbolischen Büchern selbst kann ein Widerspruch zwischen dem, was diese über die Voraussetzung der Rechtgläubigkeit lehren, und zwischen der gleichzeitigen Praxis mit geschichtlichem Recht nicht behauptet werden.

Da auf Grund unseres Nachweises die von Rietschel angedeutete Abhilfe „einer stillschweigenden Voraussetzung" (S. 16) von selbst in Wegfall kommt, so bliebe nur der Ausweg übrig, die symbolischen Bücher selbst einer kleinen inneren Inconsequenz zu zeihen, insbesondere aber die Praxis eines Widerspruches mit dem in größerer Fülle ausgesprochnen Hauptgrundsatze der Bekenntnisse

zu beschuldigen, wonach „nur einerlei unwürdige Gäste sind, nämlich die nicht glauben“. Man wird nämlich andrerseits ganz annehmen dürfen was der Verfasser als allgemeine Erläuterung für dieses „Glauben“ aus der Apologie (R. 203, 19) anzieht: d. h. „der da glaube der göttlichen Zusage und zugesagte Gnade empfahe, welche durch Sacrament und Wort wird angeboten.“ Damit aber ist in der That zunächst die Vergebung der Sünden gemeint, die das Sacrament uns versiegeln soll. Der Schluß mag dann sehr nahe zu liegen scheinen, daß nach diesem Grundsatz, gläubigen Reformierten, die eben dies im Sacramente suchen, dasselbe gereicht werden müsse, weil die Hauptbedingung an ihnen sich erfüllt zeigt. Mit welchem Rechte, fragt man dann weiter, wird der lutherische Lehrbegriff vom Sacrament mit solchem Heilsglauben vermischt? Wenn man in den Kirchenordnungen eine andere Praxis vorgezeichnet findet, so ließe sich das als nothgedrungene Erstreckung des Principes, als blose Maxime im Dienst der Kirchenpolizei betrachten. Wenn nun aber auch die symbolischen Bücher nachgewiesener Maßen an einzelnen Stellen ausdrücklich von Lehrprüfung reden, an andren dieselbe und ihr Resultat, die Rechtgläubigkeit, unzweifelhaft voraussetzen, so bliebe immerhin noch übrig, dies als ein verschwindendes Moment gegenüber jenen klaren, in überwiegender Fülle und an hervorragender Stelle auftretenden Hauptsätzen zu behandeln. — Ja, theoretisieren läßt sich so, und die Sache zurechtlegen nach allgemeinen Grundgedanken, in denen wir das evangelisch-reformatorische Princip zusammenzufassen pflegen. Aber ob ein historischer Forscher, der gewohnt ist, ohne Consequenzmacherei den factischen Zustand und die factische Tragweite der Principien in einer Zeit zu begreifen und objectiv darzustellen zu suchen —: ob der sich zu solchem Abhandeln zwischen Satz und Satz, und andrerseits zwischen einer so herrschenden Praxis und angeblich abweichendem obersten Princip, mit gutem Gewissen verstehen könnte, das wird so leicht niemand zu behaupten wagen. Wer zunächst rein als Historiker den religiösen Charakter jener Zeit studiert, wird sich vielmehr dahin entscheiden müssen, daß die herrschende Maxime in der Praxis auf das factisch mächtige Princip zurückweist und dafür schon Anhalt genug gefunden glauben, wenn dieses sich in den Kirchenordnungen und selbst in den Symbolen auch ausdrücklich ausgesprochen findet.

Irriger Glaube vom Sacrament — so heißt dies historische Resultat — machte in den Augen jener Zeit unwürdig für den Sacramentsempfang. Der Historiker wird sich darin um so mehr bestärkt fühlen, wenn er auf reformierter Seite ganz dieselben Grundsätze angewendet sieht. Völlig übereinstimmend mit der allgemeinen Forderung bei den Lutherischen schreiben z. B. die acta des synodus Wesaliensis (1568 R. II. 316) vor: »Nemo autem ad coenam dominicam admittatur nisi qui fidei confessionem ante ediderit et se disciplinae ecclesiae subjecerit«; und das Vorbild dafür bietet die Lasko'sche Kirchenordnung der Niederländer in London v. 1550 (a. a. O. 107): „Derhalben lassen wir keine andere zu dem Gebrauch des Nachtmahls, denn diejenigen, so öffentlich vor der Gemeine oder vor den Dienern und Aeltesten Bekenntniß ihres Glaubes gethan und sich der christlichen Straffe williglich unterworfen haben" *).

Dem entsprach die Praxis der Reformierten gegenüber lutherischem Abendmahlsbrauch und lutherischen Communicanten. Nachdem im Jahre 1539 die Züricher mit Bucer wegen seiner Annäherung an Luther zerfallen waren, verboten sie zuletzt gradezu ihren jungen Leuten, die in Straßburg studierten, dort zum Abendmahl zu gehen. Was sie dem dasigen Kirchenconvent schreiben, ist der klare Ausdruck dafür, wie man damals von beiden Seiten die Abendmahlsgemeinschaft als Ausdruck der Bekenntnißgemeinschaft ansah: »Qui sacramentis nobis communicant, ipsa communicatione profitentur, eandem habere nobiscum de sacramentis fidem. Atqui juvenes nostrium eandem vobiscum fidem non habent. **). Der Oldenburgische Gen.-Sup. Herm. Hamelmann, bekannt durch seinen Antheil an der Synode zu Jever 1576, erzählt, daß die Reformierten Prediger an einzelnen Orten von den Communicanten vor dem Abendmahlsgenuß das laute und öffentliche Bekenntniß fordern, daß sie nicht glauben, daß der Leib und das Blut Christi wahrhaftig gegenwärtig im heiligen Sacrament sei ***). Man war sich auch lutherischer Seits des jenseitigen Ver-

---

*) Vgl. auch Synodus gen. Herborn. v. 1586. Richter II. 475.

**) Löscher, ausführliche Historia motuum I, 235, nach dem in den Straßburger Archiven aufbewahrten Schreiben. Vgl. Straßburger revid. K. O.

***) Dedekenn, Thesaurus Consilior. I, 632. Andre reformierte

haltens so bewußt, daß man in einzelnen Fällen sich für das eigene gradezu darauf berief. So erklärt die Wittenberger Facultät in einem Gutachten vom J. 1568: „Und wie zweifelsohne die Sacramentirer sämmtlich keinen, der diesem unsrer Kirchen Bekenntniß und Glauben zugethan und verwandt ist, zu ihrer Communion aus gleichem Grunde nicht kommen lassen; also können fromme und verständige Pfarrherren" u. s. w. *). Berief man sich doch dafür auf Calvins eigenen Ausspruch (Instit. IV. 12, 5): »Profanatur s. coena promiscua exhibitione.« Vgl. Beza (Opp. ed. 1582 II. fol. 364 f. Quaestionum pars II. de sacramentis quaestio 245: »Num quosvis admiseris? Hoc ne domi suae quisquam facit, ut quosvis pro domesticis venditantes ad mensam suam admittat. — Deus severe prohibuit, ne ignem alienum sacris suis inferrent. Quia pastor ovium suarum rationem redditurus est coram Domino, ideo bona conscientia extraneos et sibi incognitos non admittat.« —

Das war die allgemeine Physiognomie der Zeit, wesentlich nicht verschieden von der im 17. Jahrhundert. Praxis und Principien begegnen sich hier in sichtlicher Uebereinstimmung.

Wenn dies das nächste Resultat bleibt, so kann man die andere Frage nur als eine zweite und besondere behandeln, wie diese Thatsache sich zu dem anderweit reichlich ausgesprochenen Grundsatz von Reue und Heilsglaube als einiger Bedingung der Würdigkeit verhalte, nach welchem eine größere Weitschaft in Praxis und Grundsätzen indiciert scheinen möchte. Und diese Frage ist in der That nicht schwer und in voller Uebereinstimmung mit dem thatsächlichen Hauptresultat zu lösen. Der Zusammenhang der einschlagenden Stellen gibt in den meisten Fällen selbst den Schlüssel an die Hand. Wir gehen damit zur näheren Begründung unsrer zweiten Antithese über, nachdem durch das bisher besprochene die dritte zugleich schon mannigfach Licht gefunden hat.

Bei der Frage um „würdig" und „unwürdig", lag es in jener Zeit, wo die Bekämpfung des meritum proprium erstes Ziel war, unendlich nahe, daß man den Begriff, der in seiner nächsten Bedeutung natürlich nur heißen kann: idoneus für die besondere

---

Zeugen für dieselbe Praxis werden in Menge aufgeführt: Consil. theol. Witeb. II. p. 111 vgl. I, 1044.

*) Dedekenn I, S. 634.

Feier und Gabe im Sacrament, dahin erweiterte, daß vielmehr der allgemeine Sinn dabei resultierte: Kein Mensch ist würdig. Daß damit nicht sowol die concrete Frage getroffen, sondern, wie es in der That Fundamentalbekenntnissen ganz gemäß ist, die concrete Frage in das Licht des Fundamentalprincipes von der Rechtfertigung gerückt war, hätte Herrn Past. Rietschel nicht entgehen sollen. In jener Zeit drängten die Ausdrücke „würdig" und „unwürdig" allein schon in diese Gedankenbahn. Offenbar aber ist der Schluß dann ganz falsch, daß weitere Erklärungen über Würdigkeit und Unwürdigkeit, welche z. B. die Rechtgläubigkeit betreffen, daneben kein Recht hätten. Dieselben symbolischen Bücher stellen sie eben, wie wir nachgewiesen haben, daneben auf. Das hätte den Herrn Verf. vielmehr darauf leiten müssen, daß es einen doppelten Begriff der Würdigkeit gibt, wie wir es unten mit Sätzen der berufensten lutherischen Zeugen belegen werden: neben dem allgemeinen auch einen engeren. Die symbolischen Bücher reden ausdrücklich überwiegend von dem ersteren, und bringen daneben Momente der Würdigkeit, die aus dem letzteren sich ergeben, zur Erwähnung, ohne den letzteren in seinem Unterschied zu begründen, was man sich um so eher erlassen durfte, da man auf die exploratio als eine in ihrem factischen Hergang bekannte Thatsache verweisen konnte.

Wenn Herr Past. Rietschel einen lutherischen Lehrer darüber hätte zu Rathe ziehen, und was „lutherisch" und „unlutherisch" sei, nicht nach selbst gezogenen und übereilten Consequenzen entscheiden wollen, so hätte ihn Joh. Gerhard eingehender noch als Chemnitz darüber belehren können. Dieser sagt *) in Bezug auf die Ausdrucksweise Luthers, aus der schon Bellarmin andere fälschliche Consequenzen gezogen: »tunc improbat vanam illam fiduciam, quam hypocritae in suas dispositiones, praeparationes et satisfactiones collocant, ac consolatur anxias et peccati sensu territas conscientias, quae agnoscunt, se non satis digne dispositas accedere. Negat remissionem peccatorum in perfectione nostrae contritionis, in plenaria enumeratione peccatorum et in propria satisfactione quaerendam esse« . . Der Schluß, den er am Ende macht, paßt mutatis mutandis auch auf

*) Loci theol. ed Cotta X, 373.

unſren Fall: »Hic scopus, si in verbis Lutheri observetur, corruunt illa omnia, quae contra illa male detorta et intellecta Bellarminus disputat.«

Es iſt für den Kundigen kaum nöthig die Belege aus Luther und den Symbolen zur Beſtätigung dieſer Löſung der Sache zu geben. Die Stellen, die Rietſchel anführt, enthalten ſie ſelbſt zum Theil; doch wollen wir einige der inſtructivſten Worte Luthers und der Symbole ausdrücklich herſetzen *).

---

*) In der citierten Predigt (W. W. XI, 836) tritt an zweiter Stelle die Frage ein: „Wozu ſind dieſelbigen Worte gut, die Chriſtus da redet und noch Wahrzeichen daran hängt? Antwort: Dazu ſind ſie gut, daß ich daran gläuben ſoll, nicht daß ich daran ein gut Werk thun ſoll.“ — Er vergleicht dann (838 f.) den Sacramentsbrauch in der Römiſchen Kirche mit dem äußerlichen Vertrauen der Kinder Iſrael, daß ſie die Bundeslade unter ſich hätten (1. Sam. 4), wobei ſie doch geſchlagen wurden. „Woran hat es denn gefehlt? War doch die Arche oder die Lade da vorhanden, da Gott ſo gewiß war als im Sacrament, warum wollte er ihnen nicht helfen?“ Darum, daß ſie auch ein Werk daraus machten. . . . Alſo thun wir auch, ſtehen nur auf dem Werk, daß wir das Sacrament empfangen haben und fahren ohne Glauben.“ — (XII, 1752 Epiſtelpred.): „Derhalben allein der Glaube iſt die allerhöchſte und allernächſte Bereitung; und dieſe macht auch die Menſchen wahrhaftiglich rein und würdig. Denn der Glaube verläßt und ſteuert ſich nicht auf unſre Werke oder Vermögen, ſondern auf das allerreinſte, allergütigſte und allerſtärkſte Wort Chriſti (Matth. 11, 28. Matth. 5, 6. u. a.). „Darum iſt die allerbeſte Geſchicklichkeit, wenn der Menſch am übelſten geſchickt iſt, und wiederum iſt der Menſch nimmer nicht zu dem hochwürdigen Sacrament ungeſchickter, denn wenn er am geſchickteſten iſt. Welches alſo verſtanden werden ſoll: Wenn der Menſch ſich ganz unſelig, arm und Gnaden bedürftig empfindet, — in demſelben und damit iſt er der Gnaden Gottes empfänglich und aufs geſchickteſte dazu . . ; denn eben wie er vorzeiten nicht iſt kommen, die gerechten Menſchen zu erfordern, alſo kömmt er auch nochmals und jetzund nicht, die Gerechten ſondern die Ungerechten und Sünder zu erfordern zur Buße“ (Ebda. 1750 f.). — „Sprichſt du aber: Wie denn, wenn ich fühle, daß ich nicht geſchickt bin? Antwort: Das iſt meine Anfechtung auch, ſonderlich aus dem alten Weſen her unter dem Pabſt, da man ſich zermartert hat, daß man ganz rein wäre und Gott kein Täblin an uns fände, davon wir ſo ſchüchtern worden ſind, daß flugs ſich jedermann entſetzet nnd geſagt hat: O weh du biſt nicht würdig! Denn da hebt Natur und Vernunft an zu rechnen unſre Unwürdigkeit gegen das große theure Gut (Cat. maj. R. 562, 55). „Darum ſollen

Mit einer Verallgemeinerung des Begriffes, haben wir es also zunächst zu thun. Positiv gefaßt hieße derselbe Satz: Nur wer seine Unwürdigkeit bußfertig erkennt und Gottes Gnade traut, verdient das Prädicat: würdig. Dieser Fassung kam die Speciali=

---

solche Leute lernen, daß die höchste Kunst ist, daß man wisse, daß unser Sacrament stehet nicht auf unsrer Würdigkeit" . . . (563, 61). Aus dieser Anschauung ist das herrliche Communiongebet entstanden, vgl. im Sermon von würdiger Empfahung des heiligen wahren Leichnam. Gründonn. 1521 W. W. XII, 1766: „Herr, wahr ists, daß ich nicht würdig bin, daß du gehest unter mein Dach, so bin ich doch dürftig und begierig deiner Hilf und Gnade, daß ich auch möge fromm werden, so komme ich auf kein anders Verlassen, denn daß ich jetzt süße Worte gehört habe, da du mich zu deinem Tische ladest und sagest mir Unwürdigen zu ꝛc." Vorher heißt es (S. 1765): „Wenn nun der Mensch also zum Hunger kommen ist, und damit bereitet zum Sacrament: soll er ja zusehen, daß er nicht auf seine Würdigkeit hinzugehe ꝛc." — In einem Sermon von 1518 kann Luther so weit im Trost der Zaghaften gehen, daß er ihnen räth, wenn es nicht anders gehe, auf den Glauben eines Andren oder der Kirche hinzugehen (Ebda. S. 1757 f.).

„Und dies ist der rechte Brauch des heiligen Sacraments, wenn durch den Glauben an die göttliche Verheißung die erschrockenen Gewissen werden wieder aufgericht. Und das ist der rechte Gottesdienst im neuen Testament; denn im neuen Testament geht der höchste Gottesdienst inwendig im Herzen zu, daß wir nach dem alten Adam getödtet und durch den heiligen Geist neu geboren werden. Und dazu hat auch Christus das Sacrament eingesetzt . . . . Der Glaube nun, der da erkennet die überschwängliche Gnade Gottes, der macht lebendig. Und das ist der fürnehmste Brauch, daran wohl zu merken, welche recht geschickt sein zu dem Sacrament, nämlich die erschrockenen Gewissen, welche ihre Sünde fühlen, für Gottes Zorn und Urtheil erschrecken und sich nach Trost sehnen: . . Und der Glaube, der da erkennet solche Barmherzigkeit, der macht lebendig, und das ist der rechte Brauch des Sacramentes." (Apologie R. 268, 71 ff.). „Und stehet die Würdigkeit nicht in großer oder kleiner Schwachheit und Stärke des Glaubens, sondern im Verdienste Christi." (F. C. 746, 71). „Wir gläuben, lehren und bekennen, daß alle Würdigkeit der Tischgäste dieser himmlischen Mahlzeit sei und stehe allein in dem allerheiligsten Gehorsam und vollkommenen Verdienst Christi, welchen wir uns durch wahrhaften Glauben zueignen, und des durch das Sacrament versichert werden, und gar nicht in unsren Tugenden, innerlichen und äußerlichen Bereitungen." Epitome R. 601, 20).

sierung der Abendmahlsgnade in der Vergebung der Sünden direct entgegen.

Wer aber dieses Princip einseitig und ohne Rücksicht auf die Kennzeichen, nach denen die Kirche für den rechten Glauben zu fragen hat, verfolgen wollte, der käme mit Nothwendigkeit auf die Consequenz, daß man das heilige Abendmahl nur solchen, die sich als lebendig gläubige Christen erweisen, reichen dürfte. Daher finden wir auch diese Consequenz bei Luther gelegentlich klar ausgesprochen. In der schon mehrfach citierten Predigt heißt es u. a. auch: „Es muß ein Glaube sein, den Gott macht . . . . daß Du also von Dir abtretest und zu dem rechtschaffenen Glauben kommst. Da würdet ihr sehen, wie wenig Christen sind, und wie wenig ihr zum Sacrament gehen würden. — Aber also könnte man es anrichten und dahin bringen, wie ich gerne wollte, daß man die, so da recht gläubeten, könnte auf einen Ort sondern und vor andern erkennen. Ich wollte es längst gerne gethan haben, aber" — in demselben Athem bricht Luther ab und kehrt zur nüchternen Auffassung der Wirklichkeit zurück —: „aber es hat sich nicht wollen leiden; denn es noch nicht genug geprediget und getrieben ist worden." W. W. XI. 841.

»Non judicat ecclesia de internis«, und: „Der HErr allein kennt die Seinen." Auch für Buße und Glaube muß sich ja die Kirche an die mündliche Bezeugung der Bußfertigkeit und des Vertrauens auf die Gnade Seitens der Communicanten halten. Jenes Princip führt dann nur darauf, daß in der seelsorgerlichen Behandlung und dem zurüstenden Unterricht die ängstlichen und zaghaften Gewissen mit besondrem Troste aufgerichtet und, wie Luther so oft wiederholt, ihnen dies Zagen grade als rechte Würdigkeit klar gemacht werde; andrerseits aber dem Menschen alle Stützen der Selbstzuversicht, und wärs die auf die Rechtgläubigkeit selber, benommen werden. So erklärt sich, warum in diesem Zusammenhang die viva fides vor der vera fides betont, von letzterer zunächst gar nicht geredet oder sie sogar im Gegensatz aufgeführt werden kann. Auch dafür bietet Luther in demselben Zusammenhang besonders klaren Beleg. Er hat eben vorher vom Werth der rechten Erkenntniß gesprochen. Auf die Frage nämlich: „was das Sacrament sei", soll der Communicant antworten: „daß die Worte Christi und das Zeichen des Leibes und Blutes Christi das Sacrament sei."

Wer solche Antwort nicht geben könne, dem solle man das Sacrament nicht reichen. Gleich darauf aber fährt er fort: „Daneben siehe dich dennoch für, daß du dir nicht einen falschen Glauben machest, wenn du gleich gläubest, daß dir Christus da gegeben sei und dein sei; und wo der Glaube allein ein menschlicher Gedanke ist, den du angerichtet hast — so bleibe von diesem Sacrament.“ Und vorher, wo von der Probe in satanischer Anfechtung die Rede ist: „Wenn du denn sagen wirst: Ja ich gläube, daß ich das Sacrament genommen habe; ich gläube, daß es wahrhaftig das Fleisch und Blut Christi sei; so wird der Teufel denn wieder sagen: Ja, das gläube ich auch. So hilft dich denn dein Glaube nichts.“ (A. a. O. S. 840 und 837).

Wenn aber selbst Buße und Glaube für das Amt der Kirche zunächst nur im Wortbekenntniß sich kund gibt, so folgt das weitere von selbst: nämlich einmal, daß die Kirche dafür bestimmte Formen und Maße mündlicher Aussprache anordnet und fordert, die den Durchschnittscharakter des Nothwendigen und gleichsam das Minimum der Forderung darstellen; andrerseits aber, da es sich einmal um äußere Indicien des an sich Innerlichen frägt, zugleich die Prüfung sich darauf richtet, wie das öffentlich bekannte, thatsächliche Verhalten des Confitenten zu seiner mündlichen Erklärung der Buße und des Glaubens stimme. Daß dabei die öffentliche moralische Führung in Frage zu nehmen ist, wird von jener Seite nicht bestritten. Aber wie kann man sich dem Vorwurfe der Einseitigkeit und specifisch kirchlichen Laxheit entziehen, wenn man dasselbe Recht bestreitet nach Seite des kirchlichen Glaubens und bekenntnißmäßigen Verhaltens? Man wird zwar auch dies nicht schlechthin bestreiten; man wird anerkennen, daß wo es sich um Negation des christlichen Glaubens in seinen Fundamentallehren handle, dasselbe Recht eintrete, das Bekenntniß der Glaubenszuversicht für so unwahr zu erklären, wie sich das Bekenntniß bußfertiger Gesinnung als unwahr erweist, wenn daneben ein Beharren in bewußten Sünden offenbar ist. Damit aber wäre schon das Hauptprincip zugegeben, und erübrigte nur noch die besondere Frage, ob Irrglaube vom heiligen Abendmahl eine fundamentale Bedeutung im Allgemeinen habe, oder diese wenigstens für die Prüfung für das Sacrament und die Zulassung zu demselben gewinne.

Diese Frage aber haben wir hier wiederum nicht theologisch zu untersuchen, sondern nur historisch nach der Beantwortung, die sie zu jener Zeit fand, zu entscheiden.

Der Hauptsatz bleibt immer: „würdige Communicanten sind ausschließlich die wahrhaft Bußfertigen und Gläubigen"; aber die Erforschung dieses Standes, zu der die Kirche verpflichtet ist, ist an offenbare Zeugnisse und Zeichen gewiesen, die ebenso auf dem Gebiete des Glaubens als des Lebens zu suchen sind. Das war das Princip, von dem aus wir die lutherische Kirche vom ersten Anfang an eine exploratio fidei und vitae anordnen sehen.

Thatsache ist nun, daß nach Bekenntniß und reformatorischer Praxis Beides vereinigt wurde: man hielt an jenem allgemeinen Principsatz fest und wies zugleich, als des Sacramentes nicht würdig, solche ab, die sich bei der Exploration irrig in der Lehre vom Sacrament erwiesen. Daß Letzteres direct als Praxis im Leben bethätigt wurde, dafür würde ja auch die Forderung der Kirchenordnungen noch nicht absolut beweiskräftig sein. Aber eben letzteres läßt sich mit einer ganzen Reihe von Thatsachen documentarisch belegen, zum Beweis, daß nicht erst das 17. Jahrhundert in Folge der kryptocalvinistischen Bewegung, wie man es darzustellen liebt, so rigoros wurde. Wir beschränken uns vorerst auf die Praxis Luthers.

In Ansehung dieser läßt sich Rietschel daran genügen, den viel citierten Brief an die Frankfurter von 1533 als nicht zur Sache gehörig darzustellen, da Luther dort nicht von Zulassung Andersgläubiger, sondern nur von der Täuschung rede, die solche erfahren, die bei Zwinglianern zum Abendmahl gehen, weil sie dort den Leib und das Blut des HErrn gar nicht empfingen. (S. 35 ff.) Mit Recht wird bemerkt, daß Luther dies von der Abendmahlsfeier in Gemeinden Calvinischen Bekenntnisses nicht minder gesagt haben würde, und dem auch läßt sich nicht widersprechen, daß viele Lutheraner jene Consequenz Luthers nicht mehr theilen. Doch wird dabei erinnert werden dürfen, daß das Bekenntniß sich Luthers Aussage über diesen Punct auch direct angeeignet hat (R. 734, 32).

Das Zeugniß aber jenes Briefes an die Frankfurter selbst läßt sich nicht so obenhin abthun, wie dort versucht wird. Immer wird stehen bleiben, daß die Hauptfrage die Luther ausdrücklich zur Beantwortung gestellt war, dahin lautet: „ob sie sollen mit dem

Haufen zum Sacrament gehen", wo die Prediger „nicht lehren noch gläuben, wie der Leib und Blut wahrhaftig im Brot und Wein sei", — „oder dasselbe um solcher Ursache willen meiden und entbehren" (WW. XVII, 2436). Da kommt es auf die Begründung Luthers weiter nicht an, sondern nur auf die Thatsache, ob Luther denen, die „um solcher Ursache willen" Bedenken haben zu gehen, recht gibt. Vielmehr läßt sich die Bemerkung, die Rietschel gelegentlich gegen Delitzsch macht, ihm zurückgeben: es handelt sich um eine quaestio facti und nicht um eine quaestio juris.

Daneben aber ist viel Wichtigeres übersehen. Diese Schrift grade deutet auf's Bestimmteste an, was von einem rechten Communicanten gefordert werde, nämlich, daß er nicht blos Glauben im Allgemeinen und an die geistliche Nießung habe, die man auch außer dem Sacrament finden kann, sondern daß er auch der realen Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im lutherischen Sinne gewiß sein müsse. „Ist der Seelsorger ein Zweizüngiger —: so gehe oder send frei zu ihm und laß dirs deutlich heraus sagen, was das sei, das er dir mit seinen Händen reiche und das du mit deinem Munde empfängest" ... (2440). Und weiter unten: „Siehe das heißt nicht gelehret den Leib gläuben, den Christus meinet" (2444). — Und das alles wird durch eine Bezugnahme auf die Exploration vor dem Abendmahl gestützt, die an Nachdruck und specieller Ordnung des Inhalts kaum von einer andern erreicht wird. Denn so heißt es in dem zweiten Abschnitt des Briefes, der von der Beichte vor dem Abendmahl handelt: „Wol ist das wahr, wo die Prediger eitel Brod und Wein reichen für das Sacrament, da liegt nicht viel an, wem sie es reichen oder **was** die können und **gläuben**, die es empfahen .... Aber weil wir gedenken Christen zu erziehen und hinter uns zu lassen und im Sacrament **Leib und Blut** reichen, **wollen und können wir solch Sacrament niemand geben, er werde denn zuvor verhöret**, was er vom Catechismo gelernet" ... (2449 f.). — Da kann doch nur die höchste Willkühr der Interpretation Anderes als Hauptinhalt dieses Verhöres ergänzen, denn dies, daß man im Sacrament Leib und Blut Christi empfange. Wie aber soll man die historische Forschung bezeichnen, welche sich der Instanz eines von jeher in seiner Bedeutung erkannten Zeugnisses

mit einer so oberflächlich begründeten Ausrede, daß das Schreiben gar nichts mit unsrer Frage zu thun habe, entziehen kann? —

Und weiter. Warum schweigt man von allen andren Zeugnissen über Luthers Praxis? Zwar in den Fall konnte Luther freilich nicht leicht kommen, in Wittenberg Calvinisten vom Altar weisen zu müssen. Erst nach seinem Tode wagte sich im Mittelpunct lutherischer Reformation und auch da nur heimlich und versteckt die abweichende Sacramentslehre hervor. Luthers Parochie war aber auch nicht durch das Weichbild der Stadt Wittenberg begrenzt. Seine Praxis erkennt man an seiner Handlungsweise mit den Häuptern der Gegenlehre. Härte und Schroffheit mag man es nennen, wenn Luther in Marburg und anderweit Zwingli und den Reformierten den Brudernamen weigert — wir werden freilich auch Spener dasselbe thun sehen; aber was damit bei Luther über seine Praxis in der Abendmahlsgemeinschaft gesagt war, darüber wird in der That niemand zweifeln können. — Es hilft auch die Auskunft nicht, wenn jemand sagen wollte, für die Kirchenvereinigung habe Luther solche Forderungen gestellt, aber sie hätten keine Geltung für die lutherische Praxis gegenüber Einzelnen, die Zutritt zum lutherischen Abendmahl begehrten. Im Gegentheil wird man für die schon belegte Praxis im letzteren Fall die Gründe in Luthers Urtheil über den allgemeinen Stand der beiden Gemeinschaften zu einander finden dürfen.

Ist nun, was Luther selbst so klar und bewußt ausgesprochen „unlutherisch", oder gegen die symbolischen Bücher, deren ein递 Haupttheil von Luthers Hand selbst stammt? Nenne man es, wie man will; aber „unlutherisch" das nennen, heißt allem Urtheil der Geschichte gegenüber eine Lächerlichkeit begehen. Bisher hat sich auch jedermann, der kein Wohlgefallen an dieser Handlungsweise hatte, darauf beschränkt zu sagen, die Zeiten dieses Rigorismus seien vorüber. Herr Pastor Rietschel aber hat den Beweis versucht, daß Luther unlutherische Grundsätze und Praxis nachzuweisen seien.

Für unsre Frage ist es jedoch nicht ohne Werth, Luthers Handlungsweise und Erklärungen bei den Vereinigungsversuchen jener Zeit etwas näher darzulegen. Thatsache ist zunächst die Verweigerung des Brudernamens. Ebenso klar wird einestheils die Tragweite dieser Erklärung, anderntheils der Beweggrund

ausgesprochen. Es ist grade die geistliche und Kirchengemeinschaft, die damit abgesagt sein will. „Wo aber im weltlichen Eintracht gesucht wird, so verhindert selbige die Ungleichheit des Glaubens nicht. Wie wir wissen, daß Ehehandlungen und andere weltliche Dinge auch unter Leuten ungleicher Religion bestehen können, nach 1 Cor. VII, 4:“ das gibt Luther Melanchthon als Rathschlag auf den Weg zu dem Casseler Religionsgespräch mit, unter Bezugnahme auf die Marburger Vorgänge. (XVII, 2489). Vor seiner Gemeinde in Wittenberg aber spricht er denselben Gedanken am wohlwollendsten aus, bei Gelegenheit der Auslegung von 5 Mose c. 7: „Ich sage nicht, daß eine brüderliche Einigkeit sei, sondern eine gütige, freundliche Eintracht, daß sie freundlich bei uns suchen, was ihnen fehlet und wir wieder ihnen dienen. Wo ihr nun werdet fleißig bitten, wird sie auch brüderlich werden“ (III, 2618). Endlich hatte Luther schon in seiner Schrift: „daß diese Worte noch veste stehn“ sich erklärt: „Das wollen wir gerne thun, weltlich wollen wir mit ihnen eins sein, d. i. leiblich-zeitlichen Frieden halten. Aber geistlich wollen wir sie meiden“ (XX, 967). In diesem Sinne steht er nicht an, 2 Joh. 10 auf ihr gegenseitiges Verhältniß anzuwenden (a. a. O. 2202), und jegliche Gemeinschaft, also obenan die im heil. Abendmahl aufzusagen (2213), wie sich letzteres ausdrücklich anderwärts ausgesprochen findet (XVII, 2429 f. vgl. Tischreden v. Förstemann II, 317).

Sehr lehrreich sind für die Tragweite der Forderung und Versagung der Bruderschaft die Verhandlungen zwischen dem Landgrafen von Hessen und den lutherischen Theologen, die man vollständig bei Chyträus *) findet. Der Erstere fordert, daß die Reformierten „unangesehen die ungleiche Meinung und Zwiespalt vom Sacrament dennoch als eines Glaubens Genossen . . und für Brüder erkannt und gehalten werden“ (S. 157). Die Gegner, Melanchthon und Brenz, sogut wie Luther, verharren dabei, daß man diesen Namen und Kirchengemeinschaft nicht bewilligen könne ohne Einigkeit in der Lehre, zumal in solchem Hauptstück wie dem Sacrament. Wir geben die Begründung mit Luthers Worten.

„Bruderschaft haben sie von uns begehrt, die haben wir ihnen

---

*) Chyträus, Historie der Augsb. Confession. Rostock 1576. S. 157 ff.

auf diesmal abgeschlagen und es nicht zusagen können. Denn, wenn wir sie für Brüder und Schwestern annehmen, **so müßten wir verwilligen in ihre Lehre**" (a. a. O. III, 2617). — „Sollen wir nun christlich eins mit ihnen sein und christliche Liebe zu ihnen haben: so müssen wir ihre Lehre und Thun auch lieb haben und uns lassen gefallen oder je zum wenigsten dulden. Das thue wer da will; ich nicht. Denn christliche Einigkeit stehet im Geist, da wir eines Glaubens, eines Geistes, eines Muthes sind Eph. 4, 6" (a. a. O. XX, 967). — „Nun aber mutzen sie allein die Liebe und christliche Einigkeit auf, die man nicht zertrennen soll: **machen dagegen den Artikel vom Abendmahl geringe, als wäre wenig daran gelegen, wir hielten vom Abendmahl des HErrn, wie wir wollten.** Das können wir nicht leiden; **sondern so sehr sie auf Einigkeit des Lebens dringen, so sehr dringen wir auf die Einigkeit der Lehre und des Glaubens.** Wollen sie uns dieselbe unverletzt bleiben lassen, wollen wir denn die Einigkeit der Liebe ja so hoch heben und preisen als sie: doch allezeit ohne Schaden der Einigkeit des Glaubens und des Geistes." — (Ausführl. Erkl. der Ep. an die Gal. VIII, 3785).

Man hört Luther den ganzen Zorn und Schmerz der Liebe ab, wenn er 1527 schreibt (XX, 963f: „Verflucht sei solche Liebe und Einigkeit in den Abgrund der Hölle, darum daß solche Einigkeit nicht allein die Christenheit jämmerlich zertrennet, sondern sie nach teuflischer Art noch zu solchem ihrem Jammer spottet und närret." — Und im kurzen Bekenntniß von 1544 (a. a. O. 2201 f.): „Denn (hilf Gott!) wie mußten wir hören, daß wir keine christliche Liebe hätten, die Diener Christi verachteten, die Kirchen betrübten und verwirrten &c. Und waren keine Sünder auf Erden, denn wir allein, und keine Heiligen im Himmel, denn die Schwärmer allein. Bei denen war eitel Feuer der Liebe, bei uns eitel Eis der Unbarmherzigkeit... Was hat aber uns nun solche überflüssige Liebe und Demuth geholfen? Ohne daß dadurch Alles ist ärger geworden und unsere Hoffnung jämmerlich gefehlt hat."

Man hatte sich Stillstand im Streit gelobt. Da der Widerpart nur noch an der manducatio oralis Anstoß zu nehmen schien, wollte man Geduld tragen. „Sie haben nachgelassen, daß sie nicht

verleugnen, daß der *wahre Leib* und *Blut* Christi da sei, welches denn lautet, gleich als hielten sie es mit uns. — *Leiblich* zu genießen das wollen sie nicht zulassen. Das haben wir auf ihr Gewissen geschoben; denn wir haben Gottes Wort und den Text vor uns, den sie nicht haben. *Darum stehet die Sache in einer guten Hoffnung*" berichtet Luther selbst über den Hergang (III, 2617 f.). Der letzte der in Marburg verglichenen Artikel schließt mit der Erklärung: „Und wiewol aber wir uns, ob der wahre Leib und Blut Christi leiblich in Brot und Wein sei, diese Zeit nicht verglichen haben, so soll doch ein Theil gegen den andern christliche Liebe, so ferne jedes Gewissen immermehr leiden kann, erzeigen und beide Theile Gott den Allmächtigen fleißig bitten, daß er uns durch seinen Geist in dem rechten Verstand bestätigen wolle. Amen." (Giesel. III, 1, 238). Bekanntlich hatte Luther selbst die Artikel abgefaßt.

Wie ernst es Luther trotz bitterer dazwischentretender Erfahrungen (XVI, 2825 f.) damit war, diese Basis des Verständnisses festzuhalten, beweist seine Instruction an *Melanchthon* zu dem Casseler Vergleichungsversuch (~~1834~~/35): „Wenn sie bei ihrer Meinung, in dem Punct von der Gegenwart des Leibes und Blutes bleiben wollen und bitten würden, daß wir doch einander dulden wollten, so will ich sie gar *gerne dulden in Hoffnung, daß wir künftig in eine Gemeinschaft kommen möchten*" (XVII, 2489).

Mit *Bucer* schien dies endlich in der Concordie von 1536 erreicht, und es ist hier wol am Ort an die aufrichtige Freude zu erinnern, mit der diese Vereinigung mit dem unverlässigsten unter allen Gegnern in gutem Glauben begrüßt wurde. „Da sie nun", heißt es in *Mykonius*' Bericht: „das an welchem die Sache gelegen war, bekannten, nemlich, daß das Brot sei der Leib Christi aus Kraft Christi, der es eingesetzt und also aus göttl. Majestät verheißen hat, es *mißbrauchen's die Unwürdigen* u. s. w.: *ist Friede und Einigkeit zwischen uns*, die wir beisammen waren, gemacht. Und haben *Capito* und *Bucerus* angefangen zu weinen, und wir haben *zu beiden Theilen mit gefalteten Händen Gott dem Herrn gedanket*" (a. a. O. 2541 f.). Man feierte auch zum Siegel der nun gewonnenen Glaubensgemeinschaft *gemeinsam das heil. Abendmahl* *).

*) *Löscher*, Historia motuum I, 214.

Wer den Beweis anstrengen wollte, könnte aus diesen Beispielen leichtlich erhärten, daß — was Rietschel obenan als unlutherisch verwirft — nach Luthers Anschauung Abendmahlsgemeinschaft Kirchengemeinschaft und umgekehrt ist. Aber wir haben dies zu beweisen gar kein besonderes Interesse. Auch der Nachweis, daß es Bekenntnißact ist, den wir an zweiter Stelle anzutreten haben, deckt sich noch nicht mit dem Begriff „Kirchengemeinschaft". Es ist uns genug, constatiert zu haben, daß Luther jene symbolischen Aussagen von der Würdigkeit durch Buße und Heilsglaube allein, unmöglich selbst dahin verstanden haben könne, daß also auch solchen, die calvinisch vom Abendmahl denken, aber daneben jene Erfordernisse erfüllten, das Abendmahl zu reichen sei. Unsre dritte Antithese von der untergeschobenen Consequenz wird damit das genügende Licht empfangen haben. Und wir wenden uns zur letzten Erledigung des zweiten Punctes zurück, wie man lutherischer Seits jenen scheinbaren Widerspruch vermittelt und dem einen Begriff des würdig mit dem andern zugleich gerecht worden sei.

Wir sind gewohnt von der Thatsache auszugehen, daß wahrhaft fromme und aufrichtige Christen in dem guten Glauben stehen können, die reformierte Auslegung der Einsetzungsworte Christi sei die richtige und schriftgemäße. Man würde Luther unrecht thun, wenn man meinte, er hätte dies von vornherein in Abrede gestellt. Obgleich er darauf keinerlei Consequenzen gründet, so steht doch auch bei ihm zu lesen: „Sie sind vielleicht aus gutem Gewissen mit dem andern Verstand gefangen, darum wollen wir sie gerne dulden. Sind sie rein, so wird sie Christus, der Herr wohl erretten", heißt es in jener Instruction für Melanchthon (XVII, 2489). Aber Luther setzt nicht nur daneben: „dagegen bin ich wahrlich auch mit gutem Gewissen mit dem andern Verstand gefangen;" sondern er hielt vor Allem diesen Unterschied, wie immer er begründet sei, für zu folgenreich für die innere Stellung zum Heil. Abendmahl und den Segen, den man von demselben habe, um mit solchen Abendmahls- und Kirchengemeinschaft halten zu können.

Bei der näheren Begründung der letzteren Consequenz nun wirkte unzweifelhaft eine Reihe von Momenten mit, deren allgemeine Berechtigung unter keinen Umständen wird zugestanden werden können. Es waren dies aber auch nur Nebenmomente vergli-

chen mit dem dogmatischen Grundgedanken. Im Begriff des Glaubens muß der Natur der Sache nach das Wesensmoment liegen.

Zu jenen Nebenmomenten gehört was schon oben im Vorübergehen zur Erwähnung kam, daß man den thatsächlichen Inhalt des Sacramentes von der Negation desselben im Bekenntniß abhängig machte. Dieses Argument konnte von vornherein mehr nur dagegen verwendet werden, daß Lutheraner nicht bei Reformierten zum Abendmahl gehen dürften.

Ein zweites Moment bildete in der damaligen Anschauung die Unbußfertigkeit solcher, die, so oft und überzeugend, wie man meinte, vom Gegentheil überwiesen, doch an der reformierten Auffassung vom Abendmahl festhielten. Nicht nur in den auch von Rietschel angeführten Gutachten, sondern eben so oft und stark von Luther selbst betont, begegnet man diesem Argument. Wir verzichten von vornherein auf die Aneignung desselben; denn dabei wird die von Luther selbst gelegentlich anerkannte Möglichkeit außer Acht gelassen, daß Reformierte „mit gutem Gewissen" bei ihrer Auffassung als der schriftgemäßen stehen können. Nur das wird man anerkennen müssen, daß bei der eingänglichen Art, mit der damals der Streit geführt wurde, beiden Theilen, und den Lutheranern, bei ihrem Bewußtsein am Wortlaut der Einsetzung festzuhalten, obenan die Ansicht sehr nahe lag, das andere Theil könne nur aus Hartnäckigkeit der besseren Einsicht sich verschließen, nicht leicht aber irgend jemand mit der Bedeutung der Gegensätze unbekannt bleiben. Dabei wird übrigens von Luther wie in den Kirchenordnungen und vielen Gutachten der Unterschied zwischen einfältigen Leuten und Lehrern und bei den ersteren wieder zwischen solchen die in ihrer Anschauung verfestigt sind gemacht *). Endlich aber durften die Lutheraner nicht mit Unrecht auf die Beschimpfung hinweisen, die ihre Auffassung insbesondere von der manducatio oralis fort und fort von dem Widerpart erfuhr. Luther fragt mehr als einmal mit Entrüstung, ob ihm zugemuthet werden könne, mit solchen Gemeinschaft zu halten, die so lästerlich von seinem Abendmahlsglauben redeten **). Das waren Gründe jener Zeit, die man nach

---

*) vgl. neben d. Sächs. KO. v. 1580 a. a. O., das Gutachten bei Dedekenn I, 635.

**) In dem Gutachten, das Brenz und Melanchthon an den Landgra-

der geschichtlichen Sachlage der damaligen Streitführung wird würdigen müssen. Aber es wäre irrig, aus ihnen allein die scheinbare Differenz der Praxis erklären zu wollen. Zu diesen Nebengründen kommen zwei wesentlich entscheidende, in der Sache selbst und ihrer Auffassung Seitens der Reformatoren und nicht in den Personen und ihrer Seelenverfassung gelegene Gründe.

Der eine dieser entscheidenden Gründe wird durch die Auffassung der Sacramentsgemeinschaft als Bekenntnißgemeinschaft gebildet. Davon handeln wir nachher besonders; mit ihm aber hängt als innere Voraussetzung der andere Gesichtspunct zusammen.

Mit Recht zwar wird in Abrede gestellt, daß „nach lutherischer Lehre Leib und Blut Christi wie in der katholischen Kirche Selbstzweck seien. Sie sind Mittel" (S. 11); aber sie sind besondre, durch eine besondre Gnadenstiftung **so und nicht anders geordnete**, so und nicht anders **vermeinte Mittel**. Vergebung der Sünden wird auch im Wort und in der Taufe gegeben; im Abendmahle aber nach Christi Stiftung mit dem Empfang seines Leibes und Blutes und nicht anders empfangen. Wenn die Unwürdigen auch Leib und Blut empfangen, so liegt dies an der Unabänderlichkeit und Unabhängigkeit der Stiftung. Wenn aber die Würdigen im Abendmahle Vergebung suchen, so haben sie es nach der Einsetzung Christi zu suchen, nämlich im Empfang des wahren Leibes und Blutes Christi. Wer sagen würde, er suche die Vergebung der Sünde, aber daß Leib und Blut wahrhaftig da empfangen werde, glaube er nicht, dem würde Luther antworten: eben mit Leib und Blut wird sie im Sacrament empfangen und sonst nicht. Darin lag auch die Consequenz seiner Lehre, daß die Zwinglianer gar nichts im Sacrament empfingen, da sie nach ihrer eigenen Negation Leib und Blut dabei nicht empfangen könnten. Dabei ist es nach dieser Anschauung nicht Rechtgläubigkeit, was hier die Sacramentsgnade bedingt. Dagegen führ-

---

fen Philipp über die Friedbietung der Pfälzer erstattet, heißt es z. B. „Wir verwundern uns auch nicht unbillig mit Hrn. Luthero, wie doch diese Leute auf diese Gedanken kommen, daß sie unsre Brüderschaft begehren, da sie uns durch so viel Jahr nach einander herein für so greuliche und schreckliche Ketzer ausgerufen und ausgeschrieen haben. Dedekenn, Consil. I, 308. 84. Vgl. F. C. Epitome 604, 41. 745, 67.

ten wir oben schon die betreffenden Zeugnisse an. — Aber es ist gnadesuchender Glaube in der Form, in der im Sacrament Gnade angeboten wird. Es ist ein Luther und allen alten lutherischen Lehrern völlig fremder Gedanke, die promissio im Sacrament, d. i. die Vergebung der Sünden wie in der Luft schwebend oder blos an den Worten: „für euch" hängend zu denken, und nicht zugleich an den vorausgehenden: „mein Leib — mein Blut, für Euch gegeben." Der zur Vergebung der Sünden zu empfangende Leib bildet in Eins die promissio des Sacramentes. Wir werden dies zum Schluß durch die unwidersprechlich klare Auseinandersetzung eines der Verfasser der F. C. begründen.

Die symbolischen Bücher selbst aber enthalten die klarsten Zeugnisse dafür, daß dies die unmittelbarste, einfach geläufige Vorstellung war. Wie wenn die Apologie sagt: „Certo enim debent statuere corda, quum vescimur corpore Domini, quod vere ignoscat nobis Deus propter Christum." (R. 200, 4). Und nicht so steht es, wie man etwa nach dem deutschen Text es verstehen könnte, daß das Wort dies wirkt und dabei „die äußerlichen Zeichen das Herz bewegen;" denn es folgt sofort, dem Lateinischen wieder ganz entsprechend: „nämlich durchs Wort und die äußeren Zeichen zugleich." Und auch das beweist nichts, daß dort blos von der Sichtbarkeit des Ritus die Rede ist. — Wenn dieses aber im Allgemeinen weniger, und der Glaube an die Verheißung der Vergebung, als der dem Neuen Testament eigenthümlichen Gnade, mehr betont wird, so liegt das in demselben Gegensatz, den wir oben die Verallgemeinerung des Begriffes „würdig" bedingen sahen. Ueber die Realität der Sacramentsgabe war kein Streit mit den Römischen; aber wohl über das opus operatum, vgl. den Eingang über den usus sacramentorum (R. 203): „Das ist straks ein jüdischer Irrthum, so sie halten, daß wir sollten durch ein Werk und äußerliche Ceremonien gerecht werden ohne Glauben, und wenn das Herz schon nicht dabei ist." Darum bewegen sich alle Stellen, mit denen Rietschel seinen Beweis für den Mangel des gegentheiligen Satzes zu führen versucht (vgl. bes. S. 8). Es wäre richtig, wenn er nicht mehr damit zu beweisen gedächte als das Ueberwiegen der Betonung von Glaube und Vergebung. So ist es ihm geschehen, daß er die andren Zeugnisse ganz übersehen hat. — Weil in der Form der Voraussetzung treten diese anderen Aussagen nur

ganz gelegentlich hervor. Aber der kleine Katechismus selbst, — wie er in dem ersten Satz für jede Exploration die klare Antwort zu der Frage bietet: was das Sacrament sei? — nämlich „der wahre Leib und das wahre Blut unter dem Brot und Wein uns Christen zu essen und zu trinken eingesetzt“: — so antwortet er bei der vierten Frage folgerichtig: „welche Worte sind **neben** dem leiblichen Essen und Trinken als das Hauptstück im Sacrament.“ Und die lateinische Uebersetzung gibt dies ganz harmlos wieder: „Quae verba sunt **una** cum corporali manducatione caput et summa hujus sacramenti.“ Herr Pastor Rietschel muß consequenter Weise sagen, das sei kein völlig symbolgemäßer Ausdruck der Sache.

Im großen Katechismus wendet Luther die Worte der Auslegung, die er bei der Taufe braucht, auf das Abendmahl an und nennt es: „Brot und Wein in Gottes Wort gefasset und daran gebunden.“ Das gilt ebenso von der unlöslichen Verbindung beider Verheißungen, daß es Leib und Blut ist und daß diese zur Versöhnung genossen werden. Bestimmter spricht dies Luther gleich nachher aus (555, 22). Wir geben die besonders markanten lateinischen Worte: „Ideo ad sacramentum accedimus, ut ejusmodi thesaurum (corpus et sanguis) accipiamus, **per quem** et **in quo** peccatorum remissionem consequamur.“ Und dasselbe noch ausführlicher gleich nachher (R. 556, 28 f.): „Nun verdrehen sich aber unsre klugen Geister mit ihrer großen Kunst und Klugheit, die schreien und poltern: „Wie kann Brot und Wein die Sünde vergeben (!) oder den Glauben stärken? So sie doch hören und wissen, daß wir solches nicht von Brot und Wein sagen, als an ihm selbst Brot Brot ist, sondern **von solchem Brot und Wein, das Christus Leib und Blut ist und die Wort bei sich hat.** Dasselbige sagen wir ist der Schatz und kein ander, **dadurch** solche Vergebung erworben ist. Nun wird es uns ja nicht anders, denn in den Worten (für mich gegeben und vergossen) gebracht und zugeeignet; **denn darin hast du beides, daß es Christus Leib und Blut ist und daß es dein ist** als ein Schatz und Geschenke.“ — Ich denke, das ist deutlich genug geredet. Herr Pastor Rietschel hat an diesem Wort gehangen, als an dem einzigen, in dem Luther den Leib und das Blut selbst „den Schatz“ nenne (S. 9); warum hat er sich nicht etwas tiefer in die Sache

selbst versenkt, um an dieser einzigen Stelle die Hinfälligkeit seiner ganzen Beweisführung inne zu werden? — Luther begründet dort die Wirkung der Vergebung gradezu mit dem Satz: „Nu kann ja Christus Leib (natürlich der im Sacrament empfangen wird) nicht ein unfruchtbar vergeblich Ding sein, daß er nichts schaffe noch nütze. Doch wie groß der Schatz für sich selbst sei, so muß er in das Wort gefaßt und uns gereicht werden." Das ist ein Zweites daneben. Folgerichtig heißt es dem Einwurf gegenüber, daß ja doch Christi Leib und Blut nicht im Abendmahl für uns gegeben sei —: wohl aber sei die „Vergebung der Sünden" — durch das Wort zu uns gekommen — **„durch das Wort in dies Sacrament gesteckt** und uns (nämlich in dem Sacrament) **fürgelegt** (propositus)." Das leugnen sei so thöricht als behaupten: „das ganze Evangelium sei außer dem Sacrament nichts nütze." So bestimmt wird Allgemeines und Specifisches unterschieden. Nun erst (558, 33) geht der Katechismus zu den persönlichen Bedingungen für das Sacrament über. Alles Vorige sei gesagt von dem, „was das Sacrament an ihm selbs ist und **was es bringe** und nütze." Vgl. auch 564, 64 und 66 und 565, 70.

In mehr unmittelbarer Form, wie die Apologie, spricht es auch die FC. aus: „Sicut idem corpus una cum omnibus beneficiis suis exhibetur"; — denn von den Gegnern wird dort so geredet, daß sie sich der Rede der unsren anpassen (730, 18). Auch was 744, 63 steht, ist ein einfach populärer Ausdruck für die Identität der promissio: „Ac pii quidem corpus et sanguinem Christi in certum pignus et confirmationem accipiunt, quod peccata ipsis sint remissa et quod Christus in ipsis habitet." .. Der Gegensatz ist nämlich die reformierte Antithese der Versicherung durch die signa tanquam „pignus externum" (758, 116): „Et quod hoc modo fides nostra in sacra coena tantummodo per externa symbola, non autem per verum praesens et nobis exhibitum corpus et sanguinem Christi obsignetur et confirmetur" (vgl. 603, 30). Eben deshalb gehören hierher alle Stellen, wo von dem durch das Sacrament in dem Christen gegenwärtigen Christus die Wirkungen sowol der Gnade als des Gerichtes geübt werden. Vgl. 755, 105 und 601, 17. Damit halte man endlich die schon oben angeführte Stelle von der

Nothwendigkeit der Consecrationsworte und ihrer Wirkung für den rechten Glauben (749, 79) zusammen.

Immerhin ist das Bekenntniß keine Dogmatik, und man darf von ihm nicht die vermittelnden dogmatischen Zwischenglieder fordern zwischen den unvermittelt nebeneinander gestellten Bekenntnißsätzen. Es ist genug, wenn erwiesen ist, daß beide in der That vorhanden sind. Dafür wollen wir die Vermittlung mit Worten des unverdächtigsten und nächstberufenen Interpreten hersetzen. Wir geben die Darstellung des ganzen Lehrpunktes bei Chemnitz im Examen concilii Tridentini nach ihren Hauptsätzen unten. *)

*) Chemnitz handelt ausführlich von diesen Fragen in dem Abschnitt De praeparatione quae adhibenda est ut digne quis sanctam Eucharistiam percipiat. Pars II cap. VII fol. 291 ff. ed. Francof. 1609. Ausgehend von der bei den Lutheranern vor dem Abendmahl erforderten und üblichen Exploration der Communikanten durch den Parochus, formuliert er ganz entsprechend unsrem obigen Nachweis den Begriff der Dignität zunächst im Gegensatz zu allem meritum: „Intelligitur autem hoc loco dignitas non meritum, nec etiam comparatio seu proportio praestantiae sumentis ad praestantiam cibi, corporis scilicet et sanguinis Christi“ . . . „Sed,“ heißt das Gegentheil, „digne manducare, est Eucharistia uti, eo modo et in eum finem, sicut ab ipso filio Dei instituta est. . . . Ille igitur in coenâ Dominica se ipsum δοκιμάζει, qui certo modo et ad certam regulam se ipsum considerat, examinat et explorat, an tali corde et affectu accedat, sicut institutio coenae Dominicae praescribit et exigit.“ Wer von dieser Regel abweicht: „is indicatur indigne manducare . . . Norma autem seu regula simplicissima, certissima et tutissima est ipsa institutio coenae Dominicae.“ Deswegen lasse Paulus dem Tadel über den Abendmahlsbrauch der Korinthier sofort die Einsetzungsworte selbst folgen. Wir fügen hier zur Richtigstellung der Auffassung von 1 Cor. 11, 27 (Rietschel S. 17 f.) Luthers Worte darüber aus der Schrift „Wider die himmlischen Propheten“ ein (WW. XX, 32): „Wie kömmt die Sünde am Leibe des Herrn zum Essen, so er nicht im Essen oder Brot sein soll? . . . Wo er hätte das nicht gewollt, hätte er also müssen sagen: Wer unwürdig isset dies Brod der ist schuldig am Brod des Herrn. . . . Oder hätte also müssen sagen: . . der versündiget sich an dem Abendmahl, oder an Gott, oder am Gebot, oder an der Ordnung des HErrn.“ Chemnitz bezeichnet daher weiter als die erste Forderung, „ut mens ex verbis institutionis intelligat, firmo assensu credat et in ipso usu coenae Dominicae reverenter cogitet, quid sit hoc sacramentum, quis sit ejus usus, et qualis sit tota illa

Bei **Luther** selbst kommt im ersten Stadium diese Seite der Lehre weniger zum Ausdruck. Der Gegensatz gegen die Römischen bestimmte überwiegend. Aber bereits im Jahre 1526 finden wir die klarsten Zeugnisse für dieselbe Auffassung, die in den beiden Katechismen auch symbolischen Ausdruck gewonnen hat. Wir können die ganze bisherige Darlegung am besten mit einigen Stellen aus Luthers Sermon vom Sacrament des Leibes und Blutes Christi wider die Schwärmer vom Jahre 1526 (WW. XX, 915 ff.) abschließen: „**Zwei Stücke** sind zu gläuben, daß es (Leib und Blut)

---

actio: quod scilicet ibi vere adsit ipse filius Dei, Deus et homo, praebens et exhibens per ministerium, cum pane et vino vescentibus corpus et sanguinem suum... Indigne igitur manducant, qui ad coenam Dominicam accedunt, imbuti pravis, impiis aut profanis opinionibus de hoc sacramento."

„Ad dignam seu salutarem manducationem in coena Dominica praecipue necessaria est fides." Um eine promissio besondrer Wohlthaten Gottes nämlich handle es sich. „Illa vero promissio requirit fidem, non tantum ut in genere statuas, vera esse, quae Deus de gratia sua propter meritum mediatoris promittit: sed quia **in coena** filius Dei **speciali actione** testatur, se singulos vescentes velle **in communionem corporis et sanguinis sui recipere,** singulis se velle **exhibitione corporis et sanguinis sui** communicare, donare, applicare et obsignare N. T. beneficia: **ideo** requiritur fides, petens et cum gratiarum actione accipiens beneficia illa, quae **ibi** offeruntur et donantur; ita ut singuli statuant, ad se quoque promissionem illam pertinere, illam sibi communicari, applicari et obsignari **et quidem** exhibito pretiosissimo pignore, **corpore scilicet et sanguine Christi.**"

Fol. 294: „Respicienda igitur est promissio Novi Testamenti, quae in coena Dominica nobis proponitur et gratuito nobis offert corpus et sanguinem Christi et **in illis** totum beneficium Novi Testamenti." Das meritum nur sei ausgeschlossen." „Et hoc sensu Lutherus dicit solam fidem esse veram et sufficientem praeparationem ad sumendam Eucharistiam." Vgl. damit de ratione institutionis hujus sancti Sacramenti cap. II. pag. 265. — In einem Gutachten von 1594 erklärt sich **Chemnitz** sogar für Landesverweisung der Calvinisten zum Schutz der lutherischen Kirche — eine damals leider ja ganz allgemeine Praxis. Dedekenn, Consil. I, 330 f.

wahrhaftig da sei, welches die Papisten auch gläuben, und daß es uns geschenkt sei, welches sie nicht gläuben." . . (933): damit bezeichnet er den Glaubensgegenstand allgemein. Der erste Punkt nun bezeichnet die Antithese gegen Zwingli. Dieser betont das Gedächtniß des Todes. „Darum predigen wir auch den Tod Christi. . . . Es ist aber ein Unterschied da; wenn ich seinen Tod predige, das ist eine öffentliche Predigt in der Gemeine, darinne ich niemand sonderlich gebe, wer es fasset, der fassets. Aber wenn ich Sacrament reiche, so eigne ich solches dem sonderlich zu, der es nimmt, schenke ihm Christi Leib und Blut, **daß** er habe Vergebung der Sünden." . . . (934) „Also soll ein jeglicher wissen zu antworten; . . . so verstehe ich die Worte, daß da sein Leib und Blut mir geschenket wird **zur** Vergebung der Sünden; darum muß ein Christ wissen diese Worte von Buchstaben zu Buchstaben" (936). — Man wird den Commentar, den Luther mit diesen Worten zu seiner eignen Forderung (v. 1523) gibt, daß alle Communikanten die Einsetzungsworte wissen und über sie Rechenschaft zu geben fähig sein müssen, nicht übersehen. So aber fährt er in der Sache fort: „Da hat mir mein Herr seinen Leib und Blut im Brod und Wein gegeben, daß ich essen und trinken soll und soll mein sein, **damit ich sicher sei**, daß mir meine Sünden vergeben sind. . . . Darum gehe ich zum Sacrament solches zu suchen." — Luther, der Alles auf die Worte stellt: „Für euch gegeben," geht hier so weit zu sagen: „Und wenn gleich die Worte nicht da stünden, wie es Paulus außen lässet, **so hast du dennoch den Leib,** der für deine Sünden gestorben, und **das Blut,** so dafür vergossen ist. **Wenn dir aber Christus geschenkt wird, so** ist dir **auch** Vergebung der Sünden geschenkt und Alles was durch den Schatz erworben ist. Wenn du den mit dem Herzen gefaßt hast, wie er denn sonst nirgend mit zu fassen ist, und gläubest, so mußt du sagen: kein Werk, kein Thun hilft mir von Sünden, sondern **ich hab** einen andern Schatz, **meines Herrn Leib und Blut, mir gegeben** zur Vergebung der Sünden" (S. 937). „Sollte Christus so groß Ding umsonst einsetzen ohne Nutz und Frommen?" (938)*).

---

*) Vergl. über die Stadien der Entwickelung in Luthers Sacramentslehre

Wir sind am Ende mit diesem Theile unsres Beweises und können das Resultat kurz dahin zusammenfassen: Zu unterscheiden ist zunächst der Begriff der Würdigkeit, Gott und seiner Sacramentsgabe gegenüber als reinem Gnadengeschenk, von derjenigen Würdigkeit, die an der Einsetzung Christi ihre Regel hat und der Prüfung der Kirche als bezeugter Glaube an die reale Gegenwart des Leibes und Blutes unterliegt. Der Glaube der lutherischen Kirche faßt aber die im Sacrament dargebotene Gnade der Vergebung der Sünden mit der spezifischen Sacramentsgabe des zum Essen und Trinken dargebotenen Leibes und Blutes Christi zusammen und erklärt daher auch jener unwerth alle, welche die Realität des letzteren verleugnen. Daraus erklärt sich die Praxis des 16. Jahrhunderts.

Nur um das Bild der Praxis zu vervollständigen, lassen wir noch ein Paar charakteristische Beispiele aus dieser folgen. Die meisten Fälle, die Dedekenn und die Casuisten bieten, beziehen sich auf die Praxis des 17. Jahrhunderts; um so werthvoller sind die Beispiele, die wir aus früherer Zeit kennen. Der eine Fall, den man bei Dedekenn (I, 632 ff.) findet, ist vom Jahre 1568 und bietet eine Fülle instructiver Züge. — Innerhalb des bischöflich Meißnischen Gebietes, das durch Commissarien verwaltet wurde, war ein adeliger Herr, wegen seiner Frömmigkeit geschätzt, von seinem Pfarrer, resp. auf dessen Meldung durch die Commissarien selbst, vom Abendmahl abgehalten worden, indem er kein Hehl hatte, daß er an „die wahrhaftige und wesentliche Gegenwart des Leibes und Blutes des Herrn in der leiblichen Nießung" nicht glaube. Die Beschwerde desselben veranlaßte dazu, Gutachten über diesen Fall von den theologischen Facultäten zu Leipzig und Wittenberg einzuholen. Beide Gutachten erkennen das Recht jenes Verfahrens unbedingt an, weil der Glaube des N. nicht den öffentlichen Bekenntnissen der lutherischen Kirche entspreche. Dieses erklären die Leipziger Theologen fast mit Luthers und Chemnitz's, resp. der Concordienformel, Worten: „Denn es muß ihm nicht ein jeder seine Gedanken zum Grunde seines Glaubens setzen, sondern das Wort, Ordnung und Befehl und Einsetzung Gottes für sich haben, und ist gewiß wahr, daß wer anders hält und gläubet, denn

---

die lichtvolle Darstellung bei Thomasius, Christi Person und Werk III, 2 S. 87 ff.

das Wort, Ordnung und Befehl und Einsetzung Gottes mit sich bringet, nicht einen wahrhaftigen, rechten, lebendigen ... Glauben habe" *). Die Wittenberger stimmen dem bei, mit dem einzigen Vorbehalt, daß noch ein Versuch mit dem Betreffenden angestellt werde, ihn eines Besseren zu belehren. Auf ihr Gutachten kommen wir bei der Frage vom Bekenntnißact im Abendmahlsgenuß zurück.

Interessanter noch sind die Vorgänge in Württemberg, die im Zusammenhang mit dem Mömpelgarter Religionsgespräch zur Sprache kommen. Graf Friedrich von Württemberg und Mömpelgart hatte im März 1586 nach letzterem Schloß Andreä und Beza zu einem Religionsgespräch im Interesse der Vergleichung der streitenden Parteien beschieden. Den Anstoß dazu hatten französische Flüchtlinge gegeben, denen in Mömpelgart eine Zufluchtsstätte eröffnet worden. Ein anonymer Sendbrief, der bald nachher über diese Vorgänge erschienen war, stellte die Sache so dar, als sei der Fürst durch das Religionsgespräch den Reformierten günstiger gestimmt worden, wie er denn den französischen Flüchtlingen von da an den Antheil an dem lutherischen Abendmahl zugestanden habe. Diese Nachricht verfehlte nicht Aufsehen zu machen und bewog den Fürsten, eine eigene Relation über das Colloquium zu veröffentlichen **), und in Vorrede (ij) und Nachwort (978 f.) die letzteren Nachrichten insbesondere als Verläumdungen abzuweisen. Seine Erklärung kann uns zugleich den Uebergang zu der zweiten Frage bereiten helfen, wiefern das Abendmahl ein Bekenntnißact über die Kirchenzugehörigkeit sei. Er eröffnet seine Vertheidigung mit den Worten: „Denn wir haben durch Gottes Gnade solche Erkenntniß in geistlichen Sachen, unser Seelen Seligkeit betreffend, erlangt, daß wir wol wissen, daß des Herrn Abendmahl unter Andern vilen auch zu diesem Ende von Christo gestiftet und verordnet, daß man dabei als bei einem Feld- und Merkzeichen erkennen kann, welchem Glauben ein jeder zugethan sei. Denn welcher mit einer Kirche, sie

*) Vgl. fast wörtlich so: Luther WW. X, 2744 f. 2255. XIII, 697.

**) Colloquium Mompelgartense u. s. w. — Aus dem Lateinischen verdeutscht. Tübingen 1587. 4⁰.

sei jetzt und heiße wie sie wolle, das Abendmahl hält, der gibt damit zu verstehen, daß er auch derselben Kirchenlehr anhängig sei und es nicht mit denen halte, die eine andere Lehre führen, sondern sich von derselben hiemit öffentlich absondre .... Darum wir allzeit dafür gehalten und noch, daß mit der Empfahung des heil. Abendmahles des HErrn nicht zu scherzen sei, daß einer ein Andres mit öffentlicher Empfahung desselben bekennen und ein Andres im Herzen haben sollte."

Danach nun, wird weiter berichtet, sei auch mit jenen Fremden verfahren und ihnen insinuiert worden: „wenn sie unser Lehr, Glauben und Bekenntniß für recht, wahrhaftig und christlich erkennen und halten, alsdann mögen sie auch wol mit den unsern das heil. Abendmahl empfangen." Indeß ist zur Steuer der Wahrheit nicht zu verhehlen, daß dieses nur der Abschluß längerer voraufgegangener Schwankungen war.

Die ersten Verhandlungen um Zulassung hatten nämlich schon vor dem Colloquium stattgefunden, wobei die Reformierten allerdings solche Erklärungen empfangen hatten, daß sie deshalb am Weihnachtsfest das Abendmahl, obgleich sie wiederholt darum nachgesucht hatten, schließlich nicht mitfeierten *). Nach dem Colloquium dagegen sehen wir sie an der Oster- und Pfingstcommunion Theil nehmen. Der Fürst rechtfertigt dies damit, daß man angenommen habe, sie seien von der Richtigkeit der lutherischen Lehre überzeugt, so daß sie nun den früher vernommenen Abhaltungsgründen gegenüber kein Bedenken mehr getragen hätten. Der Bericht läßt aber hier Manches an Klarheit vermissen, so daß einige fürstliche Connivenz anzunehmen ist, die man später nicht gern Wort haben wollte.

Es war vielmehr schon während des Colloquiums von Beza und seinen Begleitern selbst ein dahin lautendes Ansuchen, Brüderschaft im Sacrament zu halten bei gegenseitiger Freigebung und Anerkennung der andren Lehre, eingegeben worden. Die Antwort, die der Fürst erst nach dem Schluß des Colloquiums gab (29. März 1586), erscheint etwas auf Schrauben gestellt und ist jedenfalls nicht

*) Die Antwort vom 17. December 1585 datierend, findet sich a. a. O. S. 979 abgedruckt.

so entschieden, als die oben angeführten Erklärungen aus dem Vorwort *). Ebenso trägt, was aus den Verhandlungen zwischen den Geistlichen und den Flüchtlingen vor dem Abendmahlsgang mitgetheilt wird (982 ff.) nicht den Charakter, daß den letzteren Schuld gegeben werden könnte, sie hätten in das notarielle Instrument, das sie sofort darüber aufsetzen ließen, Dinge aufgenommen, die nicht thatsächlich vorher ausgesprochen worden. Vielmehr kamen dabei sogar Präcedenzfälle zur Sprache, welche der Sache der Petenten günstig erscheinen mußten. Von der andren Seite konnte man höchstens darüber sich beklagen, daß dieses Instrument nach Weggang der Geistlichen abgefaßt worden, wie der Fürst selbst den ganzen Vorgang mit seiner Abwesenheit entschuldigt. Auch hatten die Reformierten das Document vor beiden Theilen verheimlicht. Genug, mit dem Bekanntwerden des letzteren erreichten die Schwankungen ihr Ende, und der Fürst stellte sich zu der Sache auf den Standpunct, den wir oben mit Worten der Vorrede belegten.

Aehnlich wie hier die allgemeine Auffassung der Zulassung zum Abendmahl als Bekenntnißact gegenüber fremder Lehre hervortritt, läßt sich dies bei dem Verfahren mit den Kryptocalvinisten belegen. Peucer wurde auf Rath der Dresdner Theologen das Abendmahl verweigert, weil er sich nicht zum Concordienbuch bekennen wolle; dem Hofprediger Steinbach dasselbe erst nach öffentlichem Widerruf gewährt, und die Unterlassung dieses Verfahrens endlich bei Hofprediger Schütze schwer gerügt **). — Wir wenden uns damit zu der zweiten Principfrage.

---

*) Sie lautet: „Es seien S. F. G. Confession und Kirchenordnung in offentlichem Truck manniglich bekannt. Wenn sie nun, vermög derselben Bekenntnus und Ordnung, zum heiligen Abendmahl des Herrn gehn wöllen, vnnd solche jre meinung dem Kirchendiener zu Mömpelgarten eröffnen vnnd anzeigen werden, sollen sie darvon nicht abgetrieben werden." S. 980.

**) Vgl. Gleich, Annales Ecclesiastici I, 51 u. 461 f.

II.

Der Abendmahlsgenuß nach lutherischem Lehrbegriff ein Bekenntnißact.

Den zweiten Hauptbeweis gegen das „Unlutherische" der bisher belegten Praxis in der Abendmahlsgemeinschaft gründet Herr Pastor Rietschel darauf, daß man den Abendmahlsgenuß als einen Bekenntnißact zu fassen nicht berechtigt sei. Dies werde in den lutherischen Bekenntnißschriften statt gelehrt viel eher verworfen, weil es grade zu den Eigenthümlichkeiten reformierter Anschauung gehöre. Der Herr Verf. geht soweit, mich deshalb „Zwingli'scher" Principien zu zeihen und es daraus zu erklären, daß ich Männer von der kirchlichen Stellung eines Schleiermacher und Nitzsch als Zeugen aufrufen könne. Schwerlich hat Herr Pastor Rietschel über den letztren Behauptungen ein ganz heiles Gewissen; so gern wir glauben wollen, daß im Uebrigen ungenügende Einsicht in die Lehre der lutherischen Bekenntnisse und Lehrer und Unklarheit über die eigentliche Meinung der reformierten Aussage, ihm möglich gemacht haben, die geschichtlichen Thatsachen auch in diesem Punkte in gradezu unglaublicher Weise zu entstellen.

So viel zwar muß auch von seiner Seite zugestanden werden, daß die symbolischen Bücher den Bekenntnißact beim heil. Abendmahl nicht absolut negieren. Er erkennt selbst ausdrücklich an, daß hier einschlagende Aussagen der Bekenntnißschriften vorhanden seien; doch nur sehr spärlich (S. 27). Die Negation in der Sol. Decl. heißt: „daß Brot und Wein im Abendmahl nicht mehr sein sollen (nihil aliud nisi) als Kennzeichen, dadurch die Christen unter einander zu erkennen" *). — Wer könnte auch dergleichen als Lutheraner behaupten wollen, und wer sieht nicht, daß wir unter Bekenntnißact etwas ganz Andres verstehen, als was hier in Frage genommen ist. Wenn der affirmative Satz der Augsburger Confession (Art. XIII) dahin lautet, „daß die Sacramente

*) R. 758, 115. vgl. 726, 4. Epitome 602. 27.

eingesetzt sind nicht allein (non modo) darum, daß sie Zeichen seien, dabei man äußerlich die Christen kennen möge *), sondern" (im lat.: sed magis), „daß es Zeichen und Zeugniß seien göttlichen Willens gegen uns...." (R. 13, 1), so ist damit grade genug gesagt, und eben das was wir behaupten. Denn wieder muß man fragen, welchem Lutheraner wird es einfallen, den Empfang der göttlichen Sacramentsgabe nicht für den ersten Zweck des Sacramentes zu halten; obgleich Herr Pastor Rietschel mir natürlich Schuld gibt, daß ich den Satz umdrehe, und an die „fürwitzigen Gelehrten", die in der Apologie abgefertigt werden, (R. 267, 68) erinnern zu müssen glaubt. Wir erinnern ihn zur Antwort nur an Matth. 7, 12. Es steht zu hoffen, daß Herr Pastor Rietschel für die Zukunft selbst etwas fürsichtiger in Darstellung historischer Thatsachen und Beurtheilung kirchlicher Fragen zu Werke gehen wird.

Kurz, die Bekenntnisse erkennen mit jenem Hauptsatz ausdrücklich an, daß zu den Zweckbestimmungen des Sacramentes auch dies gehöre: ut sint notae professionis inter homines. Man kann nicht einmal mit derselben Sicherheit behaupten, daß dieses non modo hier in der Augustana, ebenso wie bei der Negative der Concordienformel, gegen die einseitige Betonung dieses Momentes Seitens der Zwinglianer gerichtet sei. Mindestens dürfte der Ausdruck (nota), der hier gewählt ist, auf andere Zusammenhänge zugleich hinweisen. Und jedenfalls stehen ganz andere Beweisquellen offen, als dieses »non modo.« Der Bekenntnißgrund, nach welchem Rietschel, in Wahrheit zu unserer großen Ueberraschung, erst fragt, liegt in einem der großen Haupt- und Cardinalsätze der Augsburger Confession und ihrer Apologie vor: in dem Kirchenbegriff selbst. Dort nämlich, so lehrt die Augustana, sei die ecclesia zu suchen, wo — neben der rechten Verkündigung des Wortes — »recte administrantur sacramenta.« (Art. VII.). In der Apologie aber wird eben deshalb von dem rechten Sacramentsgebrauch ausdrücklich gelehrt, daß er eine nota ecclesiae sei —; ausdrücklich: »externae notae, ut agnosci possit ecclesia« sind: »pura evangelii doctrina et administratio

*) Der latein. Text: „ut sint notae professionis inter homines."

sacramentorum consentanea evangelio.“ (R. 144, 5 f.). Das ist nicht vom Leibe Christi oder von der unsichtbaren Kirche geredet, sondern von der Kirche als Bekenntnißkirche (vgl. R. 148, 20). Dient nun die Administration der Sacramente dazu, daß man erkennen könne, wo pura doctrina und eine dem Evangelio gemäß bekennende und lebende Kirche zu finden sei, so liegt einerseits in der Verwaltung der Sacramente ein Bekenntniß der Kirche und andrerseits eine Forderung an die Einzelnen, sich zu entscheiden, ob sie dies Bekenntniß theilen. Wo letztere ihr Sacrament suchen, das soll entscheiden, wo sie die recht lehrende und bekennende Kirche zu finden glauben. Diese Consequenz ist so selbstverständlich und unwidersprechlich, daß eben die Confession bei dem Art. vom »usus sacramentorum« es als eine concedierte Voraussetzung supponieren kann: »non modo ut sint notae professionis inter homines.« Und so wenig braucht man nach allerlei Einzelaussagen der Symbole zu suchen, daß diese Erkenntniß als eine fundamentale der gesammten lutherischen Kirchenanschauung bezeichnet werden muß. Dazu kennen wir ja schon den viel älteren öffentlichen Ausdruck, den Luther der Sache in der lateinischen Messe gegeben (oben S. 6). Als es sich um die erste Festsetzung des usus sacramenti in Praxi handelte, schrieb Luther: »nam hujus communio coenae est pars confessionis.«

Indessen könnte man grade von dem letztren Ausdruck, der im Zusatz „der Christen,“ welchen das deutsche Exemplar der Augsburger Confession bietet, wiederklingt: — von diesem Ausdruck könnte man sagen, daß er mehr an die Art erinnere, wie auch von Zwingli und anderen Reff. die professio im Abendmahl betont wird. Denn was wir oben aus dem Begriff der nota ecclesiae ableiten, ist eben nicht das allgemeine Christenbekenntniß, sondern das specifisch-confessionelle, sofern es der Stellungnahme innerhalb der sichtbaren Kirche zum Ausdruck diente. Dann wird mit jedem Abendmahlsgenuß innerhalb der eignen Gemeinschaft das gliedliche Verhältniß der Einzelnen zur Kirche in dem Sinne gleichsam erneuert, in welchem der erste Abendmahlsgang die Aufnahme derselben zur bewußten Kirchengliedschaft gebildet hatte. Dagegen erweist sich der Ausdruck in der lateinischen Messe schon durch den nächsten Zusammenhang anders bedingt; denn da ist nicht mehr von der Zulassung, sondern nur davon die Rede, daß

die Communikanten jedesmal an einem besondren Ort in der Kirche sich aufstellen sollen, damit sie jedermann sehen könne. Da handelt es sich um ein äußeres cultisches Verhalten, dessen innere Bedeutung Luther aufzeigt*). Nur insoweit hat die Stelle Werth, daß sie als eine der frühesten Erklärungen zeigt, wie irrig es sei, diese ganze Gedankenrichtung als eine original und ausschließlich reformierte oder Zwingli'sche zu bezeichnen. Doch davon haben wir unten noch eingehender zu sprechen.

Ganz anders dagegen lauten die Erklärungen Luthers da, wo es sich um das unterscheidende Bekenntniß zwischen reiner Lehre und Irrlehre in der Gemeinschaft am Abendmahl einer Kirche handelt. Alle Aussprüche Luthers, die oben bei der Darstellung seiner Praxis anzuführen waren, fallen bereits unter diesen Gesichtspunkt. Keine Brüderschaft im Sinne der kirchlichen Gemeinschaft ohne Einheit in Lehre, Glaube und Bekenntniß. Grade so kommt ja der Bekenntnißact für unsre specielle Frage in Rücksicht.

Aber auch principiell hat Luther die Frage ausführlich erörtert, und leitet, — ganz eben so wie wir es als eine Consequenz des lutherischen Kirchenbegriffes behaupten, — direct aus der Bestimmung der notae ecclesiae den andren Satz ab, daß Abendmahlsgemeinschaft Bekenntnißgemeinschaft sei. In seiner Schrift von den Concilien und Kirchen handelt ein ganzer Abschnitt von der Frage: „Bei welchen Zeichen die christliche Kirche zu erkennen sei.“ Das Wort Gottes nennt er in erster Stelle, und zwar wo es öffentlich bekannt wird vor der Welt (XVI. 2785 f.), sodann die Taufe, endlich an dritter Stelle (2788 ff.) das Abendmahl. „Zum dritten kennt man Gottes Volk oder ein christlich heilig Volk an dem heiligen Sacrament des Altars, **wo es recht nach Christi Einsetzung gereicht, gegläubt und empfangen wird.** Denn es ist auch ein öffentlich Zeichen und theuer Heiligthum von Christo hinter sich gelassen, dadurch sein Volk geheiligt wird, da es sich auch übet **und öffentlich bekennet,** daß es Christen seien wie es thut mit dem Wort und mit der Taufe“ . . .

*) Hieher gehören auch die Stellen, wo Luther im Gegensatz zu Hauscommunionen betont, daß „das Sacrament ein offenbarlich Bekenntniß“ sei oder „ein öffentlich und gemein Bekenntniß“ sein soll X, 2738 f.

„**Wo du nun solches Sacrament siehest im rechten Brauch gereicht**, da wisse gewiß, daß Gottes Volk sei — obgleich etliche falsche und ungläubige Christen heimlich drunter sind; aber dieselben entheiligen nicht das Volk Gottes, sonderlich weil sie heimlich sind; denn die offenbarlichen leidet nicht unter sich die Kirche oder Gottes Volk, sondern straft und heiligt sie auch; oder wo sie nicht wollen, stößet sie aus." —

Die Beweiskraft solcher Stellen wird nicht dadurch aufgehoben, daß sich in ihnen ähnlich wie in dem Symbolausdruck selbst eine gewisse Unklarheit über den Unterschied der unsichtbaren und der sichtbaren Kirche ausspricht. In demselben Mißverhältniß steht bekanntlich auch in Art. VII. das Prädikat zu dem Subject: »congregatio sanctorum.« — Dabei würde man den Reformatoren das höchste Unrecht thun, wenn man ihnen die Anschauung unterlegte, als hätten sie die lutherische Kirche als ecclesia proprie sic dicta angesehen. Etwas klarer unterscheidet auch bereits die Apologie die notae als dazukommendes Moment für das agnosci, d. h. für die greifbare Erscheinung wahrer Kirche.

Die geschichtlichen Verhältnisse machen den Ausdruck begreiflich. Man hatte es am Anfang der Reformation nicht wie wir jetzt mit fertig entwickelten nebeneinander stehenden Confessionskirchen zu thun. Vielmehr innerhalb der Einen großen Gemeinschaft, von der man her kam, die aber in falsche öffentliche Lehre und Spendung gerathen war, standen als »sparsi« die evangelisch Gläubigen. Noch verband sie keinerlei Art äußere Einheit, wie man Römischer Seits auf das Eine Haupt und den bischöflichen Verband verweisen konnte. Nur an der reinen Lehre und rechten Sacramentswaltung konnte man in den verschiedenen Gegenden erkennen, wo das Evangelium im Schwange gehe. Das aber entsprach in der That dem principiellen Begriff; da für die Kirche als solche die Gnadenmittel sichtbare Zeichen ihres Vorhandenseins und der an sich unsichtbaren Geisteswirkung sind. Zur Scheidung diente nun die Anerkennung der rechtgläubigen Lehre und Sacramentswaltung, zunächst gegenüber der alten Kirchengemeinschaft. Daher kommt Luther zumeist im Zusammenhang mit dem Sacramentsempfang sub una darauf zu reden. Sobald aber unter den Protestanten selbst zwiespältige Lehre und Brauch des Abendmahls hervortrat, sehen wir Luther ganz dieselben Grundsätze gegenüber den Refor-

mierten, und so den Begriff der nota und Bekenntnißentscheidung in der Wahl des Abendmahls bei den einzelnen Bekenntnißkirchen diesen gegenüber geltend machen. In diesem Gedankenzusammenhang steht die Entscheidung, die den Frankfurtern gestellt wurde: „ob sie sollen mit dem Haufen zum Sacrament gehen," wo die Prediger „nicht lehren noch gläuben, daß der Leib und Blut wahrhaftig im Brot und Wein sei" (XVII, 2436); — oder wie Luther sich am anderen Ort ausdrückt: „Wenn wir sie für Brüder annehmen, so müßten wir willigen in ihre Lehre." (III, 2617).

Wenn wir auf diesen Grundsatz nachmals die ganze Praxis und alle gutachtlichen Aeußerungen gegründet sehen, so ist dies also nicht eine über das ursprüngliche Maß hinausgehende Ueberspannung, sondern der gleiche Ausdruck der alterkannten Consequenz des lutherischen Principes. So heißt es in dem oben angezogenen Gutachten der Wittenberger Facultät von 1568 *): „So ist der Brauch des Abendmahls wie alle Sacrament ein öffentlich Zeugniß und Bekenntniß, welcher Kirchen Gliedmaß ein jeder sei, und welcherlei Lehre, Glauben und Religion ein jeder für sich habe, gläube und bekenne, auch unzweiflich für die ewige und unwandelbare göttliche Wahrheit halte. Da denn durch Verwerfung unsrer Lehre und Bekenntniß endlich erscheinet, daß einer dieser Kirche Gliedmaß nicht sei und er dieselbe als irrig in seinem Gewissen verdammt, so mag auch derselbe durch Nießung und Gebrauch dieses Abendmahls bei und unter uns zur Gemeinschaft der Kirchen Gottes nicht an- und aufgenommen werden. Denn solch Aufnehmen wollte sich dahin ansehen lassen, als ob man des Widertheils unbillige und irrige Verdammung dieses Kirchenglaubens und Lehre stillschweigend lobte und dieselbe approbirte oder ja ruchloser verächtlicher Weise es geringschätzig in den Wind dahin schlüge, was man auch von diesem Abendmahl glaube und halte."

Ein Gutachten der Leipziger Facultät von 1648 beruft sich gradezu darauf, daß diese Auffassung des Sacramentsbrauches von jeher der Kirche eigen gewesen. „Es ist gewiß, und der Apostel Paulus lehrt es klärlich 1. Cor. 10, 17, daß der Endursachen des heiligen Nachtmahls, neben der Bekräftigung des Glaubens, unter

---

*) Dedekenn I, 634 f.

andern auch diese nicht die geringste ist, daß die Communikanten die Einigkeit im **Glauben**, welche sie untereinander haben, dadurch zu erkennen geben, inmaßen von Anbeginn der Christenheit diese Communion für ein Zeichen der Einhelligkeit im Glauben an allen Orten christlichen Namens ist geschätzt worden. In welche Einigkeit denn durch Zulassung zum heiligen Abendmahl oftgedachter Calvin. Personen diejenigen zur Ungebühr mit eingenommen werden, welche den wahren Glauben vom heiligen Abendmahl nicht haben" *). . . .

Gleichlautend urtheilen die Casuisten alle: „Cum quibus de eadem coena participamus, cum his communionem habemus et doctrinam eorum tacite approbamus" sagt Balduin **) und verweigert daher die Zulassung aller die nicht ecclesiis nostris fide conformes ***). Ge. König erklärt das Abendmahl für nota et tessera religionis, quam quisque profitetur, und fordert das ausdrückliche Bekenntniß des Genusses von Leib und Blut bei aller Anerkennung verschiedener Stufen und Maße der zu Explorierenden †). Vgl. ebenso Dunte, decisiones casuum 1664. S. 507. Bechmann, Theol. conscientiaria 1692. S. 199 u. A. Bei Deyling noch finden wir die ungetrübte Klarheit des alten Lehrausdruckes: „Sacramenta sunt notae confessionis. Qui coëunt et iisdem utuntur sacramentis, eandem profitentur fidem, et sunt ejusdem ecclesiae membra, spirituali unione inter se conjuncta." Damit begründet er die Nothwendigkeit wechselseitigen Ausschlusses von den Altären ††).

So vermittelnde Naturen auch wie Dannhauer und Spener kannten hier keine Vermittlung. Der Erstere in seinem „refor-

*) Dedekenn IV (Apendix) S. 433. Ein Beweis übrigens, daß Rietschel wol mit Unrecht das laxere Gutachten derselben Facultät von 1626 (s. u.) aus bereits eingetretener „milderer Anschauung" zu erklären sucht. (S. 43).

**) Tractatus de casibus conscientiae. Wittenberg 1628 II, 12. S. 326.

***) A. a. O. S. 814.

†) Casus conscientiae. Altdorf 1654. S. 596 ff.

††) Institutiones prudentiae pastoralis ed. Küstner. Leipzig 1768. S. 473.

mierten Salve" *) nennt es das „sacramentliche Losungszeichen" oder „die Fahne", Spener aber beruft sich darauf, daß „bei allen Theilen der Christenheit dieses Sacrament als das Band ihrer Gliedervereinigung geachtet wird." Im Angesicht sogar des friedlichen Compromisses der reformierten Synode zu Charenton (s. u.) hält er die entgegengesetzte Position fest: „Weil die Communion mit einer Gemeinde mit sich bringt, daß man derselben Gemeinde Lehre auch billige, sonderlich aber in dem Artikel von solchem Sacrament ... sehe ich nicht, wie wir uns der Communion bei denjenigen Kirchen gebrauchen können, deren Lehre von der Communion selbst wir nicht richtig zu sein glauben und bekennen, also ander **Bekenntniß** mit dem Munde, anderes mit der **That** selbsten thun." — „So ist dieses Sacrament allzeit in der Kirchen als ein publicum symbolum und tessera der Religion und **Glaubensbekenntniß** geachtet worden." — Man hat an meinem Ausdruck, daß das Abendmahl in diesem Sinne ein „Scheideberg" sei, mannigfach Anstoß genommen (Rietschel S. 29); Spener aber sagt: „daher ist dieser Punct die offenbarste **Scheidewand** der beiden Religionen . . Wie können sie dann ein gemeines Mahl mit einander haben"? **).

Kirchenrechtlich nannte man dies effectus externus oder juridicus. Nach Böhmer ist principalis effectus externus, qui etiam juridicus est, quod communionis et fraternitatis jus indicat, ut qui ad S. coenam admittitur, pro membro ecclesiae habeatur" ***)... Daher die altkirchliche Formel: Ne quis ex catechumenis, ne quis ex audientibus, ne quis ex infidelibus; ne quis ex haereticis!

Wir schließen diesen Nachweis mit den Hauptsätzen Joh. Gerhard's über den einschlagenden Lehrbegriff. Hoffentlich erkennt Herr Pastor Rietschel ihn als einen unverdächtigen Zeugen lutherischer Lehranschauung an. Er handelt ausführlich von den notis ecclesiae Band XI S. 187 ff. und von dem finis und usus des heil. Abendmahles X, 363 ff. ed Cotta †).

---

*) Vgl. bei Delitzsch, die bayerische Abendmahlsgemeinschaftsfrage. S. 29.

**) Letzte theologische Bedenken II, 43 f. und III, 81. 83 f.

***) Jus ecclesiasticum. Tom. III, lib. 3, tit. 41. §. 42.

†) Bd. XI. S. 192: „Verbum et sacramenta simpliciter lo-

Herr Pastor Rietschel wird sich nach dem Allen der Einsicht nicht verschließen können, daß auch sein zweiter Hauptsatz:

---

quendo sunt notae ecclesiae (allgemeinen Begriffes), ubicunque enim sonat verbum et administrantur ss., ibi est **aliqua** ecclesia. Quia vero non sunt iidem puritatis et sinceritatis gradus in ecclesiis (Partikularkirche), ideo dicimus: puram verbi praedicationem et legitimam sacramentorum administrationem esse notas ecclesiae, quibus scilicet pura (als Bekenntnißkirche) a corrupta et impura distinguitur.

S. 194: „Quod ad coetus haereticorum attinet, in illis si legitimus et integer administratur baptismus et quaedam doctrinae capita serventur incorrupta, aliquam Deo inter eos colligi ecclesiam negari nequit.“ — Es wird also auch im 17. Jahrhundert nicht gelehrt, daß die lutherische Kirche **die** Kirche sei. (Vgl. Rietschel S. 39). Vgl. 212: sie ist vera et sincera als die orthodoxa.

195: „Ut per praedicationem verbi et sacramentorum administrationem ecclesia distinguitur a coetibus profanis, qui sunt extra ecclesiam (im allgemeinen Sinn, als Gnadenmittelanstalt), sic per puram verbi praedicationem et per legitimam ss. orum administrationem distinguitur (im besondren Sinn, als Kirche reinen Bekenntnisses) a coetibus haereticis qui sunt in ecclesia.“

198: „Qualis est doctrina, quae in publico ecclesiae ministerio sonat, talis etiam judicatur illa ecclesia.“

206: „Quamquam igitur in coetu illo, in quo ev. pure praedicatur et legitime administrantur ss., hoc est in particularibus ecclesiis, electis mixti sint reprobi ac bonis mali . . , tamen propter hanc puram verbi praedicationem et legitimum sacr. usum scimus, ibi esse aliquos electos et per consequens ecclesiam, cui **nos tuto** adjungere possumus.“

207: „„Lutherani confitentur, suas ecclesias non carere naevis““ (Bellarm.): „per naevos ecclesiae adhaerentes non intelligimus haereticas doctrinas sed opiniones quasdam cum fundamento fidei haudquaquam pugnantes.“

212: „Legitimus sacramentorum usus aestimandus est ex illorum substantialibus.“

Bd. X, 371: Zu den „fines sacrae coenae minus principales“ gehört: „Ut testemur nos approbare doctrinam, quae sonat in ecclesia illa, in qua una cum aliis eundem panem eucharisticum manducamus et ex uno calice bibimus. 1 Cor. 10, 17.“

184: „Non dubitamus, de quamplurimis auditoribus in ecclesiis Calvinianorum verum esse illud, quod puriores sint ipsorum

„es sei unlutherisch die Abendmahlsgemeinschaft als einen Bekenntnißact zu bezeichnen", eine grobe Entstellung historischer Thatsachen enthält. Wer seiner Sache nicht gewisser ist, sollte Bedenken tragen, Männer, wie sie S. 25 f. zusammengestellt werden, mit der Frage abzufertigen: „Wo ist der Beweis?" Bei einer Sache, für die man bei jedem lutherischen Dogmatiker den Beweis nachschlagen kann, darf man sich wol erlauben die Kenntniß desselben vorauszusetzen. Jedenfalls ist das Gewünschte nun nachgeliefert.

Nicht minder aber irrt Rietschel darin, daß er diesen unsren Begriff des Bekenntnißactes als eine Eigenthümlichkeit Zwinglischer resp. reformierter Lehranschauung bezeichnet. Darüber noch einige Worte.

Bekanntlich lehrt zwar die Reformierte Dogmatik ganz Verwandtes über die notae ecclesiae. Calvin z. B. sagt: Institt. IV. 1, 8: „Ecclesiae visibilis signa sunt sincera verbi praedicatio et sacramentorum legitimus usus; ita, ut pro ecclesiae membris agnoscamus, qui et fidei confessione et vitae exemplo et sacramentorum participatione eundem nobiscum Deum ac Christum profitentur" *). Aus dieser Grundanschauung erklärt sich auch, daß man reformierter Seits in der Zeit der strengen Observanz meist dieselbe Praxis in der Abendmahlszulassung beobachtete, wie bei den

---

aures, quam docentium labia; interim tamen si adversae partis scripta et argumenta expendere velimus, fateri omnino cogimur non de modo praesentiae sed de ipsa praesentia corporis et sanguinis Christi quaestionem esse" (Vgl. oben XI, 212 die „substantialia").

381: „Neque vero promiscue omnes christiani ad s. coenam admittendi sunt (1 Cor. XI, 28, vgl. 26. 31) . . . Excluduntur igitur omnes . . imbuti haeresi, hoc est qui in errore contra fundamentum fidei, neglectis admonitionum gradibus pertinaciter et praefracte perseverant; illi enim cum per haeresin a consortio verae ecclesiae se ipsos segregent, ideo etiam ad sacramenta, quae sunt bona ecclesiae propria, neutiquam admittendi erunt, quo **in specie** pertinent illi, qui veram et substantialem corporis et sanguinis Christi praesentiam in sacra coena pertinaciter negant."

*) Vgl. die andren Zeugen bei Schweizer, die Glaubenslehre der evangelisch reformierten Kirche. Zürich 1847 II, 670 f.

Lutheranern (s. ob. S. 16 ff.). Aber weder wäre dies also als ein originaler Unterschied zu bezeichnen, noch leiten die Reformierten aus diesem Princip denjenigen Bekenntnißcharakter ab, den sie specifisch dem Abendmahlsgenuß beilegen, und den Pastor Rietschel im Auge hat. Schon daß dieses Moment von ihnen an ganz andrem Ort behandelt zu werden pflegt, hätte vorsichtiger in seiner Verwendung machen können. Jenes Bekennen, das seit Zwingli und Oekolampad von allen Reformierten betont wird, ist wesentlich Danksagung, woraus sich der Gebrauch überhaupt erklärt, den die Reformierten von letztrem Begriff im Katechismus, namentlich aber im Zusammenhang mit dem Abendmahl machen *). Mit dieser Danksagung paart sich das Bekenntniß von den Wohlthaten, die dem Christen im Tode Christi erzeigt sind, und dieses Bekenntniß des Todes Christi wieder wird zum Bekenntniß der Christen als Christen beim Abendmahl. Auch diesem Gedanken gibt Calvin den klarsten Ausdruck (IV, 17, 37): „Coena Domini nos admonet, ne tam.. effusae beneficientiae ingrati simus, quin potius laudibus praedicemus eam. Celebratur in memoriam Christi mortui i. e. publice palam fateri, totam salutis ac vitae fiduciam in morte domini nobis positam esse, ut nostra illum confessione glorificemus et alios nostro exemplo exhortemur. Secundus usus ad confessionem externam attinet, tertius est exhortatio ad sanctimoniam vitae. — Ergo“ (sagt er, die usus vereint aufzählend) — „ergo 1) confirmatio fidei, 2) confessio externa, 3) excitatio ad officium.“ Daß aber darin keine wesentliche Differenz der späteren mit Zwingli besteht, beweisen die Worte des Letzteren (Opp. III, 240): „Christus hac coena voluit jucundam sui commemorationem fieri, gratiasque publicas haberi pro beneficio, quod in nos liberaliter expendit; est enim eucharistia gratiarum actio. Qui . . . huic interest, toti se ecclesiae probat, ex eorum esse numero qui Christo fident, unde et communio vocatur.“ — Hier handelt es sich also um ein Bekenntniß **Gott** gegenüber, allgemein christlicher Art, wie Luther es etwa verwandt an den andren oben angeführten Stellen nennt (S. 44 fg.). Wir da-

*) vgl. mein System der Katechetik II, 1. S. 302 f.

gegen reden von einem Bekenntnißact, der vor Menschen, resp. der Kirche gegenüber, Zeugniß gibt, zu welcher Bekenntnißgemeinschaft man sich hält, und haben dies als lutherische Anschauung aus dem symbolischen Begriff von den notis ecclesiae begründet. Was hat nun das mit einander gemein, und wie soll man es nennen, wenn jemand unternimmt wegen des letztren Begriffes einen Lutheraner Zwinglischer Anschauung zu zeihen? —

Wenn dabei von Herrn Pastor Rietschel auch das zur Verdächtigung benutzt wird, daß ich Gewährsmänner wie Schleiermacher und Nitzsch citiere, so bedauere ich wahrhaft, auch dies wieder als ein auffälliges Mißverständniß bezeichnen zu müssen. Gewiß können die Genannten beide absolut nicht als Zeugen für solchen Confessionsabschluß dienen wollen. Wir haben vielmehr nur bei jener Gelegenheit Act davon genommen, welche Stelle selbst Schleiermacher und sein Nachfolger als Systematiker der praktischen Theologie dem Abendmahl im Cultus und für den Begriff der Kirchenbildung einräumen. Wer, wie jene thun, das heil. Abendmahl für das eigentliche Katechumenatsziel erklärt, müßte es consequenter Maßen auch als das constitutive Moment der cultisch abgeschlossnen Partikularkirche erkennen. Darüber habe ich mich anderwärts ausführlich genug ausgesprochen, um mich gegen solche Mißurtheile gesichert achten zu dürfen *).

Ein Wort der Richtigstellung bedarf endlich noch der nicht unwichtige und von Herrn Pastor Rietschel mit Recht betonte Umstand, daß die ältere lutherische Kirche kein solches Gewicht auf die Distributionsformel gelegt habe, wie bei der Fassung des Sacramentes als Bekenntnißact zu erwarten stünde. Die Thatsache ist ganz richtig, daß in den lutherischen Agenden des 16. Jahrhunderts eine höchst schwankende Praxis in dem Gebrauch der Distributionsformel zu beobachten, nicht selten sogar vom Gebrauch einer solchen ganz abgesehen worden ist **). — Ebensowenig ist zu verkennen, daß später auf die Distribution ein höherer Nachdruck

---

*) Vgl. System der Katechetik I, 439 723 und 443.

**) Meist nach dem Vorgang Bugenhagens: „Wie man eine Gemein Messe halten soll". Wittenberg 1542. Es entspricht der ausschließlichen Werthlegung Bugenhagens auf die Consecration. Vgl. für Letzteres die Belege bei Dedekenn I, 576 f. und König a. a. O. 515.

gelegt wird, und sie durch die Unionskämpfe gradezu die Bedeutung eines ganz unentbehrlichen Confessionsactes gewonnen hat. — Auch darin können wir Rietschel nur Recht geben, daß sie an sich betrachtet nichts mehr als der Ausdruck individueller Application ist, wie sie denn auch von den älteren lutherischen Autoritäten technisch so bezeichnet wird.

Aber grade dieser letztere Gesichtspunct dient sehr leicht zur Orientierung über den Grund, warum die älteren lutherischen Lehrer dieses Bekenntnißmomentes entbehren zu können glaubten. Wir sahen bereits, daß die F. C. selbst das laute Bekenntniß der Einsetzungsworte über den Elementen als ein unerläßliches Stück einer correcten Abendmahlshandlung bezeichnet. Unter ihren negativen Sätzen steht auch der — da „von etzlichen die Worte der Einsetzung in der Handlung des Abendmahles unterlassen werden": — daß dies „in keinem Weg" geschehen dürfe *). In der Affirmative aber wird als besondrer Zweck dabei eben dies betont, daß dadurch „der Zuhörer Glaube . . . von der Gegenwärtigkeit des Leibes und Blutes Christi . . . gestärkt werde." Den Bekenntnißact suchte man also im Consecrationswort, wie namentlich der Vergleich der oben aus Chemnitz angeführten Stellen erhärten kann. Die Application konnte ja in alle Wege nichts Neues und Andres sagen. Die Einsetzungsworte aber waren es, um die der Bekenntnißstreit jener Tage geführt wurde. Daher beruft sich auch für die Praxis Luther immer nur auf diese. Auch darf es als ein Moment für das Verständniß gelten, daß man nach Luthers Anregung vielfach den Consecrationsact selbst trennte und erst, nachdem das Brot geweiht und vertheilt war, dasselbe mit dem Kelch that, so daß die Application jedes Theiles viel directer an die Consecration angeschlossen und die Distribution nicht zu einem besondren Acte verselbständigt wurde. Daneben werden endlich, wie sich reichlich belegen ließe, die Gesänge unter der Communion als ein Gemeindebekenntniß gefaßt, und deshalb mit Vorliebe Luthers Abendmahlslieder: „Christus unser Heiland" und „Gott sei gelobet und gebenedeiet" dafür bestimmt **). Die Stellung aber, welche die Gemeinschaft

---

*) R. 759, 121. Vgl. die Affirmative. R. 749, 79 ff.

**) Das entspricht dem Gebrauch der griechischen Kirche, wo statt jeder andren Form der Application der Chor während der Austheilung singt:

bekenntnißmäßig zu den Einsetzungsworten nahm, war so zu sagen das Generalbekenntniß über die Form der Application der letzteren, resp. über den Sinn, mit dem sie das Sakrament ihren Gliedern darbot.

Ebendeshalb nannte man lutherischer Seits die Consecrationsworte nicht nur verba invocationis et sanctificationis; sondern auch: „sermo testificationis“, was die Leipziger Facultät unter dem 12. Januar 1620 dahin erklärt: „Ein gewisses Zeugniß, daß der Kirchendiener allhier als ein Haushalter Gottes handeln und dieses Geheimniß ausspenden wolle, daß alsdann Kraft der Ordnung und Einsetzung Christi das gesegnete Brot sei eine Gemeinschaft des Leibes und der Wein sei eine Gemeinschaft des Blutes Christi und von den Communikanten nicht schlecht Brod und Wein, sondern zugleich der Leib und Blut Christi empfangen und genossen werde“ *). Ebendeshalb wird auch hier die Nothwendigkeit der Consecrationsworte als eine absolute behauptet. Chemnitz nennt sie in diesem Sinne gradezu „das rechte einige eigentliche Wort dieses Sacraments“ (ebenda 576).

In Bezug auf die Distribution dagegen erklärt die Wittenberger Facultät noch 1616 und 1619 in verschiednen Gutachten, daß man die Distributionsformel „nicht für ein Essential- das zum Wesen: auch nicht für ein Integral-Stück, das zur rechten Vollkommenheit des Nachtmahls gehörig“ zu halten habe, ausdrücklich auch darum, weil die Einsetzungsworte schon den entsprechenden Dienst thäten. Aber empfohlen wird jene, damit die actio nicht eine muta sei und die Erbauung dadurch erhöht werde. Dabei schlägt das Gutachten von 1616 vor, daß in den Landeskirchen, wo bisher die Formel: „Nimm hin, das ist der Leib“ ꝛc. nicht gebraucht worden, sie künftig der Gleichheit zu lieb gebraucht werde. Ebenso gibt ein Leipziger Gutachten unter verschiedenen Formen, die zur Frage vorlagen, der eben genannten den Vorzug **). Es ist ein

---

„Nehmet den Leib Christi, trinket die unsterbliche Quelle. Halleluja, Halleluja, Halleluja“!

*) Dedekenn a. a. O. I, 575.

**) Dedekenn a. a. O. 577 f. — Ganz dieselbe Stellung zur Sache nehmen die lutherischen Casuisten des 17. Jahrhunderts ein. Vgl. Dunte a. a. O. S. 509. Bechmann a. a. O. S. 222. Besonders König a. a. O.

Versehen, wenn Rietschel berichtet, man habe die Formel: „der wahrhaftige Leib" approbiert (S. 32). Die Verweisung auf die Sächsische Kirchenordnung von 1580 konnte eines Andren belehren (vgl. Richter II, 439).

Eine andere Gestalt indessen mußte die Sache allmählich annehmen, nachdem mit Bewußtsein Unionsformeln vorgeschlagen oder eingeführt worden waren. Das erste Beispiel dieser Art veranlaßte der Heidelberger Streit zwischen Heßhusius und Klebitz. Von dem Pfalzgrafen um Vermittlung gebeten, schlug Melanchthon als Unionsform („remotis contentiosis prodest reliquos de una forma verborum convenire") die Spendeformel vor: „das Brot das wir brechen ist die Gemeinschaft des Leibes" *). Andrerseits brauchten die Kryptocalvinisten in Sachsen die Form: „Nimm hin und iß, dein Glaube in den hingegebenen Leib Christi erhalte dich in das ewige Leben" (vgl. Richter a. a. O.).

Unter solchen Umständen mußte natürlich die frühere Harmlosigkeit **) in dieser Frage aufhören, wie die Sächsische KO. von 1580 bezeugt. Wurden doch die Distributionsworte unter solchen Umständen gar nicht mehr blos der Application, sondern der Explication im Sinne von Parteirichtungen in der Kirche dienstbar gemacht. Von da an trat bereits status confessionis ein, obgleich die alte Tradition lang nachwirkte. Bekanntlich stammt aus den Kryptocalvinistischen Kämpfen die Form: „der wahre Leib", für deren Verbreitung in Norddeutschland Hunnius besonders thätig war.

S. 440 ff.: über die Nothwendigkeit und Bedeutung der Consecrationsworte, mit treffenden Citaten aus Luther belegt, und S. 513 ff.: über die Distributionsform, deren Entbehrlichkeit für das Wesen des Sacramentes bestätigend, aber ihren Gebrauch nachdrücklich empfehlend.

*) Corpus Reformatorum IX, 962. Gutachten vom 1. Nov. 1559. — Auf diesen Mißbrauch jener Worte durch Melanchthon wird in der F. C. hingedeutet: R. 742, 59 f.

**) Ob die Erbacher Agende von 1560 (Richter KO. II, 223) mit ihrer Form: . . „Gedenk daß der Leib Christi für dich inn Tod gegeben sei" pur nach diesem Begriff der Harmlosigkeit einer streng lutherischen Agende zu beurtheilen sei, ist nicht absolut gewiß. Das Vorbild dieser Agende ist in Cassel (1539) und Straßburg zu suchen; begutachtend ferner trat Melanchthon dabei auf, und der Graf Erbach selbst nahm in dem Heidelberger Streit wenigstens eine vermittelnde Stellung ein.

Ganz dasselbe gilt heut zu Tage gegenüber der Spendeformel der Union: „Christus spricht ꝛc.“ (Preuß. Agende v. 1821) *). Die Absicht bei derselben ist unverkennbar; obschon man auch für sie auf einen Vorgang aus harmloserer Zeit verweisen könnte. Man brauchte sie frühe in Ulm, dessen erste Kircheneinrichtungen freilich auch von Bucer stammten. — Für ihre Verbreitung in unsrem Jahrhundert war indeß Seilers Vorgang entscheidend gewesen, der sie seiner Zeit mit den charakteristischen Worten empfahl: „Er habe sie bei gewissen aufgeklärten Personen schon gebraucht und sie sei sehr wohl aufgenommen worden“ ***).

Wir sind zu Ende mit dem historischen Nachweis über Theorie und Praxis der lutherischen Kirche in der normativen Epoche. Einzelnes über die nachfolgende Entwickelung kann uns als Uebergang zu dem Stand der Frage in der Gegenwart dienen. — Das zweifellose Resultat aus jener Epoche aber ist, daß die Spendung des Abendmahls und die Zulassung zu demselben allgemein als ein Bekenntnißact mit Bekennerpflicht gefaßt wurde und die Reformierten als grundsätzlich vom lutherischen Abendmahl ausgeschlossen betrachtet wurden. Die Hauptfrage für die Gegenwart wird darin bestehen, wiefern das Verhalten Unierten gegenüber denselben Normen zu unterstellen sei, die in der normativen Epoche für die Reformierten gelten.

---

*) Mein verehrter Freund Kahnis steht vielleicht nicht mehr zu allen Sätzen seiner Streitschrift gegen Nitzsch über „die Sache der luth. Kirche gegenüber der Union“ (1854); der Bedeutung der Abendmahlsgemeinschaft aber als Bekenntnißact hat er jedenfalls noch in neuester Zeit klar und rund Zeugniß gegeben (Reformationsprogramm v. 1868. vgl. d. Referat in Luthard, Allgem ev. luther. Kirchenzeitung 1868. S. 81 ff.). — Vom Gebrauch der unierten Spendeformel Seitens eines Lutheraners hieß es dort: „So oft du am Altar stehest und nach der Agende das Abendmahl verwaltest, begehst du eine Verleugnung deines Bekenntnisses“ (S. 80). Das allgemeine Recht der lutherischen Position im Kirchenstreit aber charakterisiert das Zeugniß des Reformationsprogramms (a. a. O. S. 86): „Wenn Luther und die Seinen der festesten Ueberzeugung waren, daß ihre Lehre die allein evangelische sei — wie niemand bestreiten kann —, so lag es in ihrer Stellung, eher die Einheit als die Wahrheit aufzugeben.“ —

***) Allgem. Sammlung liturgischer Formeln 1804. Bd. III, S. XVI.

III.

Der Stand zur Frage in der Gegenwart.

Eine gewisse Abmilderung der alten Gegensätze hatte allerdings schon das 17. Jahrhundert gebracht. Der westphälische Friede machte dem unwürdigen Zustand der Intoleranz ein Ende, daß man die auch als Bürger in den Staaten nicht dulden wollte, denen man die kirchliche Gemeinschaft um des Bekenntnißgegensatzes willen versagen mußte. Freilich folgte diesem Stadium der Entwickelung nachmals auch das andere, wonach man, ohne daß Aenderungen im Bekenntnißgegensatz eingetreten wären, auch die kirchlichen Mittel in ihrer Geltendmachung für Intoleranz erklärte. Immerhin ging es damit viel langsamer, als der durch den dreißigjährigen Religionskrieg zugleich erkämpfte Sieg der politischen Weltanschauung über die theologische hätte erwarten lassen. Das kirchliche Bewußtsein wurzelte zu tief, bei den Reformierten im Ganzen nicht minder als bei den Lutheranern.

Fälle, wie der auch von Pastor Rietschel angezogene, daß eine theologische Facultät wie die Leipziger, die wir fast um dieselbe Zeit und später noch — der fragliche Fall gehört in das Jahr 1626 — strenge Gutachten nach andrer Richtung geben sahen einen lutherischen Pfarrer darin bestärkt, an einer reformierten Gemeinde und neben einem reformierten Geistlichen das Amt in allerlei Anpassung in Ceremonien zu verwalten *), stehen nicht nur ganz vereinzelt da, und werden auch gleichzeitig von der Wittenberger Facultät im gegentheiligen Sinne beschieden **); vielmehr wären sie, scheint uns, gar nicht zu erklären, ohne die falsche Anschauung, die in der lutherischen Kirche von der kirchlichen Territorialgewalt des Patronates Platz gegriffen hatte. Es ist nicht ohne Werth, darauf aufmerksam zu machen, daß Balduin bereits gegen derartigen Mißbrauch der Patronatsgewalt das Recht der Ge-

---

*) Dedekenn. Appendix S. 474 f. Etwas anders liegt der Fall, den auch die Leipziger Facultät (1651) zu begutachten hatte: Ebenda S. 600 f.

**) Vgl. Consil. theol. Witeberg. II, 127 fg.

meinde in die Schranken ruft, und in diesem Zusammenhang von Fällen wie der obige überhaupt urtheilt: „Fit hoc interdum in amplissimis rebus publicis, ubi multi sunt errores, sicut in magnis fluminibus multae sordes" *). Ganz anders streng entschied auch die theologische Facultät zu Jena, in Fällen, wo die Collision viel geringer erscheinen muß, aber auch nur Privatverhältnisse berührt wurden **).

Tholuck hat mit Sorgfalt und bei einem selten zu Gebote stehenden Apparat von Acten nach Beispielen laxerer Praxis im 17. Jahrhundert gesucht und nur die wenigen gefunden, die seiner Zeit in der Deutschen Zeitschrift 1852. Nr. 16 mitgetheilt wurden ***).

Irenisch gesinnte Theologen selbst entschieden anders. Von Speners Sacramentsauffassung war schon die Rede (S. 45). Für seine Consequenz daraus noch einige Zeugnisse. Obgleich er in Frankfurt auch Reformierte, als seiner Gemeinde zugetheilte Glieder, mit pastorierte ****), so hat er bekanntlich andrerseits in öffentlicher Predigt in Frankfurt vor ihnen wie vor „falschen Propheten" gewarnt †); eine milde Form der Zulassung Reformierter, die man in Württemberg beliebte, gemißbilligt ††) und seinerseits bekannt, in Todesgefahr lieber von einem Laien seiner Kirche als von einem Calvinischen Geistlichen das Sacrament nehmen zu wollen †††). Vor Allem aber gehören hieher die Stellen, wo er geradezu den Reformierten den Brudernamen verweigert. „Nachdem" sagt er an dem einen Ort ††††), „aus Gottes Verhängniß wegen eingeschlichener falscher Lehre, die Christenheit in mehr Theile getrennt worden, kann ich keine andre Brüder nennen, als die sich zu der lutherischen Kirche bekennen". Das ausführlichste andre Zeugniß findet sich in den letzten theologischen Bedenken (I, 605): „Was die äußerliche Brüderschaft anlangt, welche

*) Balduin a. a. O. S. 345.

**) Dedekenn a. a. O. S. 709 f.

***) Vgl. Tholuck, das kirchliche Leben des 17. Jahrhunderts I, S. 50.

****) Theologische Bedenken I, 285.

†) Letzte theol. Bed. III, 272, doch vgl. ebenda Canstein's Vorrede S. 61 u. Hoßbach, Spener. S. 152.

††) Consil. lat. I, 391. †††) Ebenda I, 448.

††††) „Uebereinstimmung mit der Augsburger Confession", Spener's entscheidende Schrift gegen die Wittenberger vom J. 1695. S. 226.

sich gründet auf die Gemeinschaft des Glaubens, den man glaubet, oder die Religion, sind alle Lutheraner meine Brüder: da sie sich zu **einem** Glauben bekennen und halten; aber kein Reformierter, so lang er solcher bleibt, ist mein Bruder, denn er bekennt sich zu einer andern und zwar einer solchen Religion, bei der ich gefährliche Irrthümer glaube zu erkennen." — Dieses Zurückgehen Spener's direct auf Luthers Position, ist um so höher anzuschlagen, als bei dem Casseler Religionsgespräch bereits die Rintel'schen Theologen (unter ihnen Musäus) den Reformierten den Brudernamen zugesagt hatten — freilich unter Protest aus den verschiedensten lutherischen Provinzen *). Danach hat Herr Pastor Rietschel allerdings recht, wenn er es mit einem Ausrufungszeichen bedenkt, daß ich von reformierten „Brüdern" rede. Ich hoffe mich darüber rechtfertigen zu können.

Der theologisch vermittelnde Buddeus erneuert und verstärkt eher noch alle die alten Hauptsätze gegen Bekenntnißvermischung, als er im Jahre 1712 zu einem Bedenken aufgefordert wurde über den von Regensburg ausgegangenen Vorschlag zur Vereinigung der beiden protestantischen Kirchen. „Die brüderliche Gemeinschaft aller geistlichen Güter sonderlich des heil. Abendmahles kann unmöglich sein, wo nicht eine Gemeinschaft des Glaubens ist. Diese aber kann menschlicher Weise nicht präsumiret werden, wo nicht alle Lehrpuncte (!) richtig seynd, welche zum Glauben, daß er in uns herfürgebracht und erhalten werde, nöthig sein" **). — Wie lange in Sachsen insbesondre Rechtsgrundsätze actenmäßig fortgeführt wurden, denen bereits der westphälische Friede den Rechtsboden entzogen hatte, davon gewährt den interessantesten Einblick der Vergleich der berühmten Carpzov'schen Jurisprudentia consistorialis nach s. Haupttheil in der editio novissima v. 1721 mit den Additiones von Beyer, die in einem gesonderten Theile alle Retractationen nachbringen. — Als endlich am Ende des 18. Jahrh. die kirchlichen Rechtstitel, weil dem Geschmack der Zeit widerstrebend, völlig in Vergessenheit gekommen waren, erhielt sich im-

*) Calov, Hist. syncret. S. 629. vgl. 613.

**) Vgl. Sal. Cyprian, Abgedrungener Unterricht von kirchlicher Vereinigung der Protestanten. (Uebersetzung.) Leipzig 1726. S. 404 vgl. 411.

mer noch eine Art sociales Rechtsgefühl, mit dem man als Grundsatz wenigstens noch zu entschuldigen suchte, was man in der Praxis seinerseits selbst nicht mehr zu vertreten wagte. Ein lehrreiches Beispiel bietet dafür die in Sachsen selbst in Vergessenheit gerathene: „Praktische Anweisung zu richtiger Anwendung der Kirchenrechte in den chursächs. Landen von Wilh. Friedr. Kunze (Pastor zu Dippoldiswalde). Dresden 1789 — für historische Thatsachen eine Quelle nicht ohne Werth. — Dort wird Th. III. c. 8. §. 5. (S. 221) der Fall ausdrücklich in Frage genommen, ob man „Christen von einer andern Confession im Nothfalle das Abendmahl reichen" dürfe. „Das Bedenken" heißt es da, „welches sich hier einige machen, beruht darauf: der gemeinschaftliche Gebrauch des heiligen Nachtmahls gehört zu der näheren Verbindung der Glieder einer Kirche, die in ihren Meinungen und Lehr-Begriffen einig sind. Jeder andere also, der von unsrem Lehr-Begriffe abweicht und sich nicht als ein Glied unsrer Kirche ansieht, kann auch in jene nähere Verbindung nicht gezogen werden. Er ist vielmehr ein Irrender, dem wir, weil er seinen Irrthum nicht ablegen will, in die engere Vereinigung der Kirche nicht aufnehmen können. . . Die Versagung des heiligen Nachtmahls kann auch nicht als Ungerechtigkeit und Grausamkeit angesehen werden. Nicht als Ungerechtigkeit, weil es nicht ungerecht ist, jemandem etwas zu versagen, das er sonst nicht wollte, und auch künftig bei veränderten Umständen nicht begehren würde. Nicht als Grausamkeit, weil doch die äußere Handlung des Nachtmahls niemanden selig macht, sondern allein der Glaube, der von der äußern Handlung nicht abhanget". Soweit die Argumente der Andren.

„Ich antworte: der gemeinschaftliche Gebrauch des heiligen Nachtmahls, durch das Amt und die Verwaltung der Prediger einer Kirche, gehöret allerdings zu der nähern Verbindung der Glieder dieser Kirche, und in soferne gehört der Christ von einer andern Confession eben so wenig zu dieser engeren Verbindung, als ein Fremder zu einer geschlossenen Gesellschaft. Wie es aber geschehen kann, daß man von denen für eine geschlossene Gesellschaft zubereiteten Gütern einen fremden aus christlicher Liebe Antheil nehmen läßt; so kann man auch dem Christen von einer andern Confession, der in soferne kein engeres Glied unserer

Kirche ist, mit einer der vorzüglichsten Handlungen des geistlichen Amtes dienen." — Da hat freilich die unionistische Theologie unsrer Tage ihre Position mit anderen Mitteln vertheidigen gelernt.

Auch reformierter Seits hielt man weit hinaus an der alten strengeren Observanz fest. Sal. Cyprian erinnert in der Vorrede zu dem Buche, aus dem wir jenes Bedenken von Buddeus entnahmen, an die ziemlich gleichzeitig mit Buddeus abgegebene Erklärung „eines der allerberühmtesten reform. Lehrer" (Turretinus ist gemeint): „Zwischen denen, die im Glaubensgrunde uneinig sind, kann die kirchliche Gemeinschaft nicht statt haben" u. s. w. (S. 7). Die französisch-reformierte Kirche allein änderte officiell die Praxis. „Das Dekret zu Gunsten unsrer Brüder, der Lutheraner," das die Synode zu Charenton im J. 1631 *) erließ, ist so schön, daß man nur mit der vollen Empfindung des Schmerzes, in der streitenden Kirche auch das lernen zu müssen mit Brüdern als getrennten zu leben, eine solche Erklärung lesen kann, ohne sich zu der entsprechenden Gegenerklärung berechtigt zu fühlen. Wer billig urtheilt wird auch erkennen, wie Spener thut, daß Lutheranern ihr Abendmahlsglaube engere Grenzen zieht.

In Deutschland zumal stand man sich schroffer gegenüber, und wo die reformierte Kirche lokal das Uebergewicht hatte, fehlte es nicht an ebenso gehässigen Bedrückungen, wie sie anderwärts die Reformierten von den Lutheranern erfuhren. Kann man z. B. nur mit Betrübniß und Widerwillen von den Bedrückungen und Belästigungen der Reformierten im 17. Jahrhundert durch das Ministerium in Hamburg lesen **), — so muß man andrerseits sagen, daß einem Verfahren, wie das des Landgrafen Moritz I. von Hessen gegen die lutherische Kirche und Geistlichkeit seines Landes ein auch nur annähernd ähnliches Beispiel von Intoleranz des andern Theiles überhaupt

---

*) Es war die sechs und zwanzigste unter den französischen Nationalsynoden, die als das Muster eines freien Kirchenregimentes gelten dürfen. Die 29. Synode 1659/60, zu Loudün gehalten, bestätigte, jedoch nicht ohne Cautelen, den Beschluß von Charenton. Man findet den letzteren z. B. abgedruckt in der Evangelisch-Reform. Kirchenzeitung von Stähelin. 1857. Nr. 39. 40.

**) Dedekenn, Appendix 112 ff.

nicht an die Seite gesetzt werden kann *). Daneben studiere man die Ostfriesischen Verhältnisse **), oder höre im Einzelnen das Zeugniß so unverdächtiger Zeugen in diesem Stück wie das von Max Göbel in der Geschichte des christlichen Lebens in Rheinland und Westphalen. „Das Verhältniß der reformirten Religion," heißt es dort, „zu der lutherischen war im Ganzen eben so feindselig und schroff wie zu den katholischen. Offenbar waren aber hier die Reformirten, zwar nicht in der Lehre und in Streitpredigten, wohl aber in Verhinderung des Gottesdienstes und der Gemeindebildung der Lutheraner weit mehr die Verfolger, als die Verfolgten, und, wie sie von dem katholischen Landesherrn und seinen Räthen und Theologen vielfach Unrecht litten, so thaten sie auch mit Hülfe ihrer reformirten Landesregierung vielfach Unrecht und erbitterten durch solche Gewaltmaßregeln die desto schärfer in Wort und Schrift wider sie eifernden Lutheraner" ***).

Es hieße demnach einseitig und völlig unhistorisch geurtheilt, wollte man nur die Lutheraner der Schroffheit im kirchlichen Abschluß gegen die Reformierten anklagen. Das Verhältniß mußte auf beiden Seiten so lange den gehässigen Charakter tragen, so lange man noch mit den Mitteln staatlicher und landeskirchlicher Gewaltmaßregeln um Erhaltung der Selbständigkeit oder des Uebergewichtes untereinander kämpfte. — Was war es aber anders, als eben wieder rohe Gewalt, womit die Preußische Union die renitenten Lutheraner in Schlesien zu unterdrücken suchte? Und wodurch anders ist der Kampf mit Bitterkeit erneuert worden, als durch die Intoleranz jener Staaten, in denen die Union eingeführt wurde, — die Intoleranz, mit der man Gemeinden, die in Freiheit ihres alten lutherischen Gemeindestandes leben wollten, höchstens Sectenrecht zugestand?!

Die nächste Frucht aber für die lutherische Kirche aus dem Allen war die von dem sel. Harms geweissagte: „Luthers Gebein ward wieder lebendig." Ein kirchliches Bewußtsein ist neu er=

---

*) Vgl. Rommel, Neuere Geschichte von Hessen II, S. 548 ff.

**) Vgl. Schlegel, Kirchen= und Reformationsgeschichte von Norddeutschland und den Hannoverschen Staaten II, 430 ff.

***) Göbel a. a. O. II, S. 62 ff. 65. vgl. 55.

wacht, wie es in den zwanziger, ja in den dreißiger Jahren noch niemand für möglich gehalten hätte. Ein kirchliches Bewußtsein aber — Gottlob! —, das im Allgemeinen es verschmäht, andere als Waffen des Geistes und kirchlich postorale Mittel zur Abwehr anzuwenden. Läuft dabei im Einzelnen Gehässigkeit mit unter, so verurtheilen wir diese; könnten aber zugleich Proben der unwürdigsten Kampfesweise in Menge, obenan aus dem Hauptorgan der Union in der Gegenwart, zu gegenseitiger Abrechnung aufführen.

Wir wenden uns aber lieber zu der Principfrage zurück. Wie stehen wir in der Gegenwart zu den älteren Grundsätzen der lutherischen Kirche? — Vor allem muß man sagen ist unsere Tagesordnung mit Fragen und Fällen bereichert, die für jene nicht existierten. Neben den Reformierten stehen jetzt die Unierten und fordern Gastrecht an den Altären der lutherischen Kirche. Immer noch wäre auch ihnen gegenüber die Parallele leicht zu finden, träte die Union überall, wie z. B. in der Pfalz, als Bekenntnißunion auf, und damit die eine Bekenntnißkirche der anderen als solche gegenüber. Aber neben der Bekenntnißunion steht wieder die kirchenregimentliche, bei der ausdrücklich den reformatorischen Bekenntnissen ihr Recht gewahrt bleiben soll für Gemeinden wie für Lehrer und Einzelne. So zerfallen die Unierten sofort wieder in drei Classen von Gastrechtforderndern: in solche, die uniert im Princip und mit Bewußtsein sind, in solche, die in der Union Reformierte bleiben wollen, und endlich in Lutheraner in der Union. Eine klägliche Verwirrung! Der alte Spener war ein Prophet, als er gegenüber den Unionsvorschlägen seiner Tage, die Besorgniß aussprach: „es möchten aus zwei vier Parteien werden." Bewußte Reformierte haben sich mit demselben Widerwillen davon abgewendet, wie bewußte Lutheraner. Wir waren mit der reformierten Kirche längst zu einem klaren und einfachen Stande schiedlich friedlichen Lebens und Nachbarverhältnisses gediehen. Warum dieses einem Phantom des Friedens zum Opfer bringen! In Wahrheit freilich sind es höchst reale staatliche Interessen, die man von Alters her dabei im Auge hatte. Auch darin sah bereits Spener klar, wenn er die Unionsvorschläge, die man zu seiner Zeit machte, für suspect erklärte, wegen der dabei unterlaufenden politischen und staatlichen Interessen *).

*) Consil. lat. I. p. 103.

Die einfache Thatsachenconsequenz freilich wäre, daß man nun um so mehr unterschiedslos die Altäre der beiden Bekenntnißkirchen Allen öffnete, die im Namen evangelischen Glaubens die Zulassung begehren. Ob man dabei von Gastrecht, oder von „Recht und Pflicht der Gewährung" schlechthin redete, würde sachlich keinen Unterschied begründen. Jedenfalls aber müßte man sich sagen, daß dies nur zu dem Resultat führen kann, dem Princip der Union zur allgemeinen Herrschaft zu helfen. Ich kann aus Past. Rietschels Schrift bei Allem, was er gegen künstlich hergestellte Union sagt, kein durchschlagendes Zeugniß gegen das Princip der Union herauslesen. Ihn braucht man auch gar nicht erst zu fragen, wie er sich praktisch zu dem höchst praktischen Falle stelle, daß Männer, die einflußreiche Kirchenämter in der lutherischen Kirche verwaltet haben, kein Bedenken tragen, Stellungen in der unierten Kirche anzunehmen, die ihnen von vornherein das Recht benehmen, auch nur noch für Lutheraner in der Union zu gelten. Wer dagegen keinen Protest hat, der verräth zweifellos, daß seinen etwaigen Principerklärungen gegen die Union der Ernst der Thatsachenconsequenz fehlt.

Wenn man sich nun aber doch für die Abendmahlsgemeinschaft auf die altkirchlichen lutherischen Principien beruft, so wird man auch die Consequenzen nicht leugnen dürfen. Nach dem, was wir oben als historisches Resultat gewonnen, ergibt sich leicht, daß die Entscheidung Reformierten und Gliedern der Bekenntnißunion gegenüber durch keine neuen Instanzen bedingt ist. Lutheraner, die der berechtigten Abendmahlsgemeinschaft mit solchen das Wort reden, werden, wenn sie aufrichtig und wohl unterrichtet sind, einfach zugestehen, daß sie einer laxeren Praxis huldigen, als sie in unsrer Kirche herkömmlich war und die Principien derselben erlauben. Die Gesetze kirchlicher Gemeinschaft bleiben auch stehen, wenn im Uebrigen der Gegensatz theologisch mannigfach anders formuliert wird und die Lebensbeziehungen unter einander andere geworden sind. — Ich meinestheils, — um auf oben Angeregtes zurückzukommen, kann nicht anders, als gläubigen Gliedern jener Kirchen den Brudernamen zuerkennen. In diesem Stücke ziehen wir eben nur andere Consequenzen aus altlutherischen Prämissen. Es war in der That consequent, wenn Männer wie Spener behaupten, Reformierte als solche könnten sie nicht Brüder nennen, so lange man

von dem reformierten Bekenntniß sagen müsse, daß es wesentliche Heiligthümer unsres christlichen Glaubens negiere. Aber man kann nicht minder consequent, diesem Schluß einen anderen gegenüber setzen. Brüder zu heißen, haben eigentlich nur ein Recht, die sich als Kinder Gottes erweisen, soweit Menschenurtheil darüber ein Recht hat. Letzteres sind ebensowenig alle Glieder der lutherischen Bekenntnißkirche, wie andrerseits diese selbst jederzeit anerkannt hat, daß es überall Kinder Gottes gebe, wo es nur noch Wort und Sacrament gibt. So sagen wir nun mit der Consequenz aus dem letzteren Satz: wir nennen Brüder alle gläubige Christen aus allen Confessionen *).

Wer diesen Standpunkt theilt, wird auch zu jeder Form freien Austausches in christlichen Angelegenheiten herüber und hinüber gern die Hand bieten, soweit keine Acte kirchlicher Gemeinschaft dabei einbedacht sind. Ich habe seiner Zeit Verdächtigungen von Lutheranern leiden müssen, daß ich auf Erfordern im reformierten Basel apologetische Vorträge gehalten. Was würde man erst gesagt haben, wenn es allgemein bekannt wäre, daß ich zum Gedächtniß der Liebe meiner theuern Freunde dort in meinem Studienhause eine „Baselstube" habe, die jeder Zeit einem frommen reformierten Basler offen stehen würde. Ein Studienhaus ist eben keine Kirche.

Dennoch habe ich damals den Baslern nicht eher zugesagt, als bis ich ihre Erklärung hatte, daß ihnen mein confessioneller Stand nicht unbekannt und auch ein Lutheraner dieses Standes ihnen zu derartiger brüderlicher Handreichung willkommen wäre. Auch könnten meine Freunde dort von manchem Gespräch grade über Abendmahlsgemeinschaft, wenn auch nicht durch mich angeregt, Zeugniß geben. So wenig man mir principiell zugestimmt, so gern hat man es doch z. B. anerkannt, daß, wenn die Lutheraner insgemein diese Grundsätze theilten, in jeder größeren Stadt der Schweiz längst lutherische Gemeinden bestehen würden, so gut es bei uns überall da reformierte Gemeinden gibt — und dies nicht zum Nachtheil des gegenseitigen kirchlichen Wachsthums.

---

*) Auch Spener hat diesen Unterschied wohl erkannt, vgl. Letzte theologische Bedenken I, 604 f. vgl. III, 408 f.

Man versteht leicht, daß wir dann den Unterschied in der Abendmahlsgemeinschaft nicht als eine **Christen**pflicht, sondern nur als eine **Kirchen**treue und zwar eine Treue der Bekenntnißkirche behaupten. Es zeugt von Rietschels Gerechtigkeitssinn, daß er die Spendung der Gnadenmittel in Nothfällen auch auf Katholiken ausgedehnt wissen will (S. 44 f.). Aber wird er sich dabei nicht sagen müssen, daß diesen gegenüber im Allgemeinen ganz Andres als Nothfall angesehen werden würde, als was man bei Reformierten als solchen gelten läßt? So entscheidet dann doch nicht Christenrecht und Christenpflicht allein, sondern Kirchenbekenntniß in seiner Rückwirkung aufs Abendmahl. Daher adoptieren wir den Satz von Luther ganz: **„das Abendmahl ist nicht der Christen, sondern des HErrn."** Aber nach unsrer Auslegung heißt das: des Herren Einsetzung und der Glaube an diese bestimmt den Gewissensstand jeder Kirche, nicht aber die Gedanken der Menschen über die Erstreckung der Gemeinschaftsgrenzen. In Sachen christlicher Bruderliebe hat über mich und meinen Dienst der Bruder zu verfügen, auch ein Bruder anderer Confession. In Sachen der Kirche aber und kirchlicher Gnaden ist das, woran ich diene, selbst nicht mein und meiner Verfügung. Da bindet die Einsetzung des HErrn im Verständniß und Bekenntniß der Kirche, der ich diene.

Wenn Herr Pastor Rietschel für seine Folgerungen besonders aus dem allgemeinen Christenrecht an die Vergebung der Sünden argumentiert, so wäre erst noch eine Vorfrage zu erledigen, die in der Gegenwart hohe praktische Bedeutung gewonnen hat. Vergebung der Sünden wird nicht blos im heiligen Abendmahle erlangt. Es fragt sich, ob die private, aber amtliche Versicherung der Vergebung nicht ein weiteres Recht hat, als die Spendung eines Sacramentes, zu dessen Charakter die Feier der Kirche in Gemeinschaft gehört. Man hat freilich auch jener früher engere Grenzen gezogen; aber mehr im Casuistenkreise ohne gemeingiltige kirchliche Normen dafür zu haben. Ich stehe nicht an zu behaupten, daß ich jene Grenzen nicht anerkenne, und würde mich anheischig machen, aus dem allgemein anerkannten Rechte, Kinder andrer Confession zu taufen, das weitere abzuleiten, Gliedern andrer Confession in Nothfällen den Trost der Privatabsolution zu gewähren. Mit Recht könnte man aber dann von solchen for-

dern, daß sie sich daran genügen lassen und nicht begehren, was nach der Stiftung des HErrn der Gemeinde als solcher gehört und als öffentlicher Gemeindeact stets zugleich in die Schranken einer Bekenntnißgemeinschaft eingefaßt ist.

Die schwierige Lage, in der sich die lutherischen Pastoren der Ostseeprovinzen augenblicklich befinden, ist bekannt. Die Nationalen, die sich durch falsche Versprechungen verleiten ließen, in Masse zur griechischen Kirche überzutreten, begehren nun, von Reue ergriffen, das Sacrament wieder bei der lutherischen Kirche. Aber heimlich müssen sie es zu empfangen suchen, da öffentlicher Uebertritt von der griechischen Kirche zu einer andern Confession in diesem Lande vollendeter Cäsareopapie Niemandem gestattet ist. Man sucht dann gegenüber der öffentlichen Zugehörigkeit zur griechischen Kirche den Scheintrost einer heimlichen Zugehörigkeit zur lutherischen, und eben deshalb genügt es nicht, Tröstungen andrer Art zu begehren, sondern grade der Abendmahlsgenuß ist es, wonach man verlangt. Schwerlich könnte sich solch ein Nationaler einbilden, auf gliedliche Zugehörigkeit zur lutherischen Kirche irgend einen Anspruch zu haben, wenn ihm in seiner Gewissensnoth nur privatim der Trost der Vergebung seiner Sünden ertheilt worden wäre. Und doch hätte er viel Wesentlicheres, wenn er dies wahrhaft suchte, als wenn er mit der Arripierung des heiligen Abendmahles sich den Trost verschaffen will, heimlich doch wieder als Glied der luth. Kirche sich ansehen zu dürfen. Es würde sich eben dabei am leichtesten herausstellen, ob aufrichtiges Seelenbedürfniß oder nur der Wunsch nach falscher Beruhigung die Begehrenden beherrscht. Dagegen wäre offenbar zu fürchten, daß, bei Nachgiebigkeit gegen das Begehr heimlicher Zulassung zum Sacrament, die luth. Kirche der Ostseeprovinzen in Gefahr käme, einer andren ihr selbst aufliegenden Pflicht den Gewissensstachel zu nehmen. Ich sehe nämlich nicht ab, wie sich die lutherische Kirche der Ostseeprovinzen der Pflicht entziehen kann, ihrerseits wie ein Mann in officieller Eingabe gegen die beispiellose Tyrannei zu protestieren, die in jener Staatsmaxime gegen Uebertritte zu andren Confessionen das berechtigte Gefühl für Toleranz in allen christlichen Staaten beleidigt. Was jetzt wie Staatsgesetz geltend gemacht wird, hatte ursprünglich nur die Bedeutung einer in etlichen Ukasen befohlenen Einzel-

maßregel, ohne Aufnahme in die Gesetzsammlung. (Vgl. Harleß, Geschichtsbilder aus der lutherischen Kirche Livlands S. 28, und Zeitschrift für Prot. und Kirche 1868. Juniheft S. 369 ff.).

Im Zusammenhang mit den letztgenannten Collisionen, ist von lutherischen Theologen insbesondre die Frage neu erwogen worden, ob in articulo mortis nicht alle Pflichten zurücktreten, die sonst kirchliche Bekenntnißtreue auferlegt. Die Belege wären zur Hand, daß unsre Kirche auch in diesem Falle ehedem die Consequenz aus der Bekenntnißkirche festhielt. Aber auch hier läßt sich eine andere Consequenz entgegenstellen. Mit dem Uebergang in die Ewigkeit gerathen fürwahr alle Rechte der streitenden Kirche in Cession. — Daran schließe ich das offene andere Bekenntniß, daß ich die Möglichkeit eigentlicher, brennender Noth- und Gewissensfälle überhaupt anerkenne, in denen die Bekenntnißpflicht vor der seelsorgerlichen Treue des allgemeinen Amtes christlich kirchlicher Tröstung zurücktreten kann. Wenn ein luth. Pfarrer auch in solchen Fällen nicht zur Sacramentsspendung zu greifen wagt, sondern es bei allen übrigen Mitteln brüderlicher Tröstung aus Pflichttreue gegen seine Bekenntnißkirche bewenden läßt, so werde ich nie anders entscheiden können, als daß er legitim gehandelt hat. Folgerichtig fordere auch ich von dem, der anders handeln zu sollen glaubt, daß er es nicht thue, ohne sich zugleich seiner Bekenntnißkirche gegenüber einer Verletzung der Ordnungspflicht schuldig zu geben. Aber ich erkenne solche Nothfälle an, in denen ich mich der letztren Pflicht der Schuldiggebung unterziehen und dennoch, in der Furcht eine höhere göttliche Pflicht zu verletzen, einem wirklich nothleidenden Gewissen auch mit dem Sacramentsdienst meiner Kirche zu Hilfe kommen würde. Als Form des Vollzuges aber scheint mir für solche in das Gebiet der speciellen Seelsorge gehörige Fälle, die Privatcommunion indiciert.

Freilich anders begründet müßten diese Fälle sein, als einfach dadurch, daß etliche Reformierte oder Unierte weit bis zur nächsten reformierten oder unierten Gemeinde zu reisen hätten und bürgerlicher Verhältnisse wegen schwer abkommen könnten. In solchen Fällen halte ich es für Pflicht jedes treuen Dieners einer Bekenntnißkirche, nicht nur die Grenzen des eigenen kirchlichen Bekenntnißstandes zu wahren, sondern die Andren in gleicher Pflicht gegen

ihre Kirche zu stärken. Wunderlicher Weise scheint Herr Pastor Rietschel die letztere Pflicht nur Katholiken gegenüber zu statuieren (S. 45). Die wahre christliche Liebe und kirchliche Duldung beweise man dann damit, daß man, und wärs mit eignen Mitteln oder unter eigner Bemühung, solche herbeizuschaffen, ermöglichen hilft, daß die, welche am Ort als fremde Kirchenglieder das Sacrament begehren durch Reiseprediger ihrer Kirche dasselbe empfangen, oder ihnen selbst eine Reise zu der nächstgelegenen Parochie ihres Bekenntnisses ermöglicht wird. Ich würde jeder Zeit die Hand bieten, daß in einer Stadt, wo keine reformierte Parochie bestünde, eine solche für verlassene Glieder, die sich dort in genügender Zahl befinden, zu Stande käme. Diese ehrliche und männliche Treue, meine ich, wären wir uns gegenseitig schuldig. Die Schwierigkeiten der praktischen Ausführung in größeren Städten (vgl. Rietschel S. 52 f.) verkenne ich nicht; aber die socialen Zustände bereiten der treuen Amtsverwaltung in der eignen Kirche noch viel größere Schwierigkeiten. Vor ihnen einfach das Gewehr strecken, hieße die Kirche aufgeben; während grade die consequente Treue im Einzelnen zu allen Zeiten damit gesegnet worden ist, daß durch sie, der veränderten Weltlage entsprechend, neue Wege kirchlicher Gestaltung bei Bewahrung der alten Treue erkannt und eröffnet wurden. Was auch heute noch bei allen Hindernissen, die in den socialen Verhältnissen vorliegen, bei entschlossener Treue möglich ist, dafür diene die Thatsache als Beweis, daß in einer bayrischen Stadt von 20,000 Einwohnern, resp. 17,000 Protestanten, einer Stadt höchster industrieller Blüthe, das lutherische Stadtministerium die einmüthige Praxis übt, niemand ohne Anmeldung zum heiligen Abendmahl zu nehmen, alle Reformierten und Unierten aber, die nicht zur lutherischen Kirchen übertreten wollen, zu der reformierten Gemeinde in nächster Nähe zu weisen.

Wir haben uns damit bereits der andren Frage genähert, wie das Verhalten gegen Kirchenglieder unter uniertem Regiment mit Rücksicht auf die nativen Principien der lutherischen Kirche zu gestalten sei. Wo nicht Bekenntnißunion über den Bekenntnißstand der einzelnen Glieder unierter Landeskirchen entscheidet, muß man für den Entscheid der Frage entweder auf den Bekenntnißstand der einzelnen Glieder eintreten, oder dem Ganzen gegenüber sich auf den Standpunkt stellen, Allen gleichmäßig das Gastrecht zu verweigern,

in der Annahme, daß solche in der eignen Kirchenheimat keinen Ernst damit beweisen, Kirchengemeinschaft in der Form eines einmüthigen und gewissen Bekenntnißstandes zu halten. Das letztere Verfahren ist ungleich einfacher und insofern durchführbarer. Die Lage und Gefahr der Kirchenselbständigkeit gegenüber der eindringenden Union kann auch unter Umständen diese durchgreifende Energie nöthig machen — wir kommen darauf zurück; — aber principiell angesehen, geschähe damit doch mehr, als sich aus den oben dargestellten Grundsätzen der lutherischen Kirche rechtfertigen ließe.

Es mag bei dieser Gelegenheit auch einer anderen Ueberschreitung des Maßes in angeblicher Kirchentreue gedacht werden, die in der Gegenwart mehrfach zu beobachten ist. Lutherische Communikanten glauben sogar die Altäre bekenntnißtreuer Geistlicher verlassen zu müssen, auch wenn diese nur in einzelnen Fällen und aus seelsorgerlichen Gründen die Grenzen der Abendmahlsgemeinschaft gegen Anders=Gläubige erweitert haben. Das geht über Alles hinaus, was von den Alten als Bekenntnißpflicht beim Abendmahlsgang auferlegt wird, und ist bereits von meinem verehrten Freunde Delitzsch als eine unrichtige Consequenz bezeichnet worden *). Wo der Parochus nicht blos im Einzelnen, aus seelsorgerlichen Gründen und mit der Verwahrung gegen jede bekenntnißlose Abendmahlsgemeinschaft, Andersgläubige zuläßt, ist gewiß ein Zeugniß dagegen nicht unberechtigt. Geht ein lutherischer Geistlicher noch weiter, und bekennt sich grundsätzlich zu gemischter Abendmahlsgemeinschaft, so wird man den Gemeindegliedern auch das Recht zusprechen müssen, sich ein Dimissoriale zu erbitten und ihre Altargemeinschaft da zu suchen, wo bekenntnißtreue Grundsätze walten. Im Allgemeinen aber muß eben dies, daß solche Grundsätze walten, zur Beruhigung jedes Communikanten genügen. Außerdem, was ein solcher für sich und seine Seele im heiligen Abendmahl sucht, beschränkt sich die dabei zu fordernde Bekenntnißtreue auf die Gemeinschaft mit der Kirche gleichen Bekenntnisses. Wenn dagegen Gemeindeglieder glauben, beim heiligen Abendmahl darauf vigilieren zu müssen, ob nicht etwa auch ein Glied der unierten Kirche neben ihnen zu Gottes Tische geht, so ist sehr zu fürchten, daß sie weniger als sie sollten in solchen Stunden mit ihrem eigenen

*) A. a. O. S. 42.

Seelenbedürfniß und ihrer Sündennoth beschäftigt sind. Und wenn sie endlich sich anmaßen, eines Seelsorgers Praxis im Einzelnen zu kritisieren, dessen Bekenntnißstand im Uebrigen genügend gesichert ist, so unterliegen sie dem Urtheil, in fremdes Amt überzugreifen (1 Pe. 4, 15).

Solche Fälle sind früher und neuerdings wieder grade bei Universitätsgemeinden vorgekommen, was doppelt zu beklagen ist, weil die Geltendmachung der altkirchlichen Forderungen, besonders Theologie Studierenden gegenüber, eigenthümlichen Schwierigkeiten unterliegt. Zeitweilig Glieder der Universität eines lutherischen Landes sind sie während ihres Aufenthaltes an dieser der geistlichen Pflege dessen befohlen, der das Pastorat an der Universitätsgemeinde versieht. Obgleich man an sich fordern kann, daß sie mit Bewußtsein Glieder der Kirche sind, der sie angehören, so befinden sie sich andrerseits doch offenbar erst auf dem Wege, in der Form theologischer Erkenntniß ihrer Kirchenlehre gewiß zu werden. Kann man von solchen mehr verlangen, als daß sie bei dem Begehr nach dem Sacrament bezeugen, es als Christen mit lutherischem Sacramentsglauben empfangen und auch für die Zukunft der Kirche die Sacramentstreue bewahren zu wollen, von der sie es jetzt begehren. Wenn irgendwo, muß hier in den Einzelfällen dem seelsorgerlichen Ermessen und Behandeln Freiheit gegeben, und nur das Eine darf mit Bestimmtheit gefordert werden, daß persönliche Anmeldung vor dem Sacrament stattfinde. Leichter als in hundert andern Fällen ist hier auch zu erreichen, wodurch eine gewissenhafte Durchführung des Pfarramtes überhaupt erst ermöglicht wird.

Unsre Stellung zu der Frage, wie man sich Lutheranern in der Union gegenüber zu verhalten habe, ist im Allgemeinen schon durch die Forderungen in diesem besondren Fall gekennzeichnet. Man kann nun einmal unierte Kirchen unmöglich anders als nach ihrem historisch gewordenen und factischen Bestande ansehen. Muß nun auch die lutherische Kirche die kirchenregimentliche Union, mit der immer zugleich gemischte Abendmahlsgemeinschaft als Recht gesetzt ist, principiell nicht minder verwerfen, als die Bekenntnißunion, so ist ihr Verhalten den Einzelnen gegenüber damit doch noch nicht durch Bekenntnißgegensatz bestimmt. Als Factum ist vielmehr anzuerkennen, daß in Preußen innerhalb der Union ganze Gemeinschaften von Pastoren und Gemeinden auf der Behauptung aller

Rechte lutherischen Bekenntnißstandes bestehen und mit mehr oder minder Entschiedenheit eine diesem Bekenntnißstande entsprechende Abendmahlsgemeinschaft durchzuführen suchen. Diesen das Sacrament an Altären lutherischer Landeskirchen schlechthin zu verweigern, würde eher mit den altkirchlichen Grundsätzen in Conflict bringen, als Consequenz derselben genannt werden können. Wenn die Lutheraner in der Union sind und thun was sie vorgeben, so weiß ich nicht wie man ihnen mit gutem Gewissen das Heimatsrecht an allen lutherischen Altären absprechen will. Gründe, die hier zum Abschluß bewegen könnten, müssen offenbar wo anders gesucht werden als in den alten Traditionen der lutherischen Kirche und in dem Bekenntnißstande jener. Als ein erster unter diesen Gründen dürfte manchem das Zeugniß gelten, das man denen schuldet, die den Kampf lutherischer Kirchentreue bis zur Ausscheidung von der Union durchgeführt haben. Und in der That gibt man, soviel mir bekannt, in allen lutherischen Landeskirchen den von der Union separierten Lutheranern das Zeugniß kirchlicher Anerkennung, daß man Glieder ihrer Gemeinden ohne alle Frage so gut wie Glieder lutherischer Landeskirchen zum Sacrament annimmt. Ob es des Zeugnisses mehr bedarf, wäre die Frage. Der Beweis, daß es den Lutheranern, die jetzt noch innerhalb der Union um die vollen Rechte lutherischer Selbständigkeit kämpfen, allgemein an der vollen Treue fehle, dürfte schwer und nicht ohne Versündigung im Urtheil über nahverbundene Brüder zu führen sein. Aus den Grundsätzen lutherischer Abendmahlspraxis kann Lutheranern aus der Union gegenüber keine weitere Verpflichtung abgeleitet werden, als daß man bei der Prüfung vor dem Abendmahle von ihnen fordert, daheim auch nur in solchen Gemeinden das Sacrament zu suchen, in denen für die Abendmahlsgemeinschaft Lehrzucht nach lutherischen Grundsätzen geübt wird.

Anders gestaltet sich die Sachlage, wenn Gefahr für den Bekenntnißstand und die Selbständigkeit der lutherischen Kirche in der eignen Heimat vorhanden ist. Dann tritt die Rücksicht gegen das Recht, was Einzelnen innerhalb der Union ihr Bekenntnißstand an sich geben kann, gegen den Gesammtcharakter der Union und die Bedrohung der Bekenntnißkirche durch die Bekenntnißlosigkeit jener zurück. Das Urtheil ist auch hier dehnbar. Treue lutherische Geistliche haben stets den Kampf gegen ein antikirchliches Zeitprincip

in dem Kampf gegen die Union erkannt und schon lange, ehe man eine Ahnung von den kirchlichen Folgen des Jahres 1866 hatte, Bedenken getragen, irgend Angehörigen unierter Kirchen den Zutritt zum Abendmahl zu gewähren. Es galt dem Umsichgreifen des Unionsgedankens und -Treibens in dem Centralpunkt kirchlichen Gemeinschaftslebens jeden möglichen Widerstand der Treue entgegensetzen. Wer möchte mit Bestimmtheit behaupten, daß Luther mit seinem strengen Gegensatz gegen alle „Sacramentsmengerei," wie man es nannte, heut zu Tage nicht eben diese Consequenz aus seinen Obersätzen ziehen würde? Immerhin aber kann man zugestehen, daß auch bei der seit 1866 so bedeutend erhöhten Gefahr des allgemeinen Sieges der Union der rechtliche Bekenntnißstand lutherischer Landeskirchen durch eine gegentheilige Abendmahlspraxis noch nicht alteriert wird *).

Was soll man aber von den Neupreußischen Provinzen sagen, deren kirchliche Lage das besondere Interesse lutherischer Conferenzvorträge in der letzten Zeit gebildet hat? Wohl, es ist ihnen durch königliches Wort zugesichert, daß ihr herkömmlicher kirchlicher Bekenntnißstand nicht angetastet werden soll. Zugleich freilich wurde wiederholt die Hoffnung ausgesprochen, daß sie den Traditionen ihres neuen Königshauses nicht auf die Länge widerstreben würden. Und die thatsächliche Lage spricht klarer als das Andere alles. Darüber wird kaum mehr ein Zweifel walten können, daß diese lutherischen Kirchenprovinzen bereits, einfach durch die Unterstellung unter das Summepiskopat, als in das Ganze der Preußischen Landeskirche aufgenommen betrachtet werden. Ist doch schon der Anfang dazu gemacht, ihnen im Namen des letzteren neue Verfassungsformen zu decretieren.

Dem unierten kirchenregimentlichen Organismus im engeren Sinn sind sie allerdings noch nicht eingegliedert. Um so mehr handelt es sich für sie darum, daß die pfarrgemeindliche Union nicht zuerst zur Thatsache werde. Das Andere würde sich dann von selbst finden. Die Behandlung der Pfarrgemeinde als unier-

*) Vgl. Delitzsch, a. a. O. S. 41. Kahnis sagte allerdings schon im J. 1854 von Sachsen: „In der Luft liegt freilich auch hier Unionsstoff genug: Bis jetzt aber schlägt er nur in Wasserform nieder." Vgl. die Sache der lutherischen Kirche gegenüber der Union." S. 3.

ter beginnt aber in dem Augenblick, wo der unterschiedslose Antheil am Abendmahl für alle evangelischen Glieder der altpreußischen Landeskirche an den Altären der neupreußischen Provinzen als ein **Recht** gefordert wird. **Und dies geschieht** *). — Sobald es gelänge diesen Grundsatz allgemein und ohne Widerstand durchzuführen, so wäre die Lage der Lutheraner in diesen Provinzen schon wesentlich dieselbe, wie die der Lutheraner innerhalb der Preußischen Union. Die durchgeführte Union im Kirchenregiment berührt den kirchlichen Bekenntnißstand viel weniger unmittelbar, als eine Abendmahlspraxis, die des Rechtes der Lehrzucht beraubt ist.

Wer sich darüber verblenden kann, daß die Selbständigkeit der lutherischen Kirche in diesen neupreußischen Provinzen in der höchsten Gefahr ist, und daß der Punkt, auf dem diese Gefahr ihnen zunächst am unmittelbarsten auf den Leib rückt, die Abendmahlspraxis ist, dem kann es unmöglich Ernst mit seinem Gegensatz gegen die Union und seiner Liebe für seine angestammte Kirche sein. „Tunc tua res agitur paries quum proximus ardet.“ —

Für diese Provinzen gibt es, wenn ich nicht von aller Einsicht verlassen bin, keinen anderen Rath, als unerbittlich auf der Forderung zu bestehen, daß für die Glieder der Preußischen Landeskirche durch Gründung selbständiger unierter Gemeinden im Lande gesorgt werde, weil die lutherischen Gemeinden der Provinzen anders ihren bisherigen selbständigen kirchlichen Bestand nicht sichern können, als durch einfache Abschließung gegen alle Glieder der unierten Kirche. Erscheint Letzteres wie Härte, so kann man sich ruhig darauf berufen, daß man nicht Ursache an diesem schmerzlichen Kampf sei und in gefahrlosen Zeiten sich auch wol anders verhalten habe. Diesen Nothact aber als einen Mißbrauch des Abendmahles zu „politischen oder polizeilichen Zwecken“ zu brandmarken sollte man sich schämen, wo man kein Wort hat gegen das jenseitige Verfahren

*) Daß dieses Recht deshalb nur als „Gastrecht“ beansprucht werde, wie Rietschel meint, weil keine Unterstellung unter den unierten Oberkirchenrath statthabe, ist eine völlig unbewiesene Behauptung (S. 1). Rietschel gibt freilich eben sowenig zu was Kahnis von der unierten Landeskirche selbst sagt: „Wo Abendmahlsgemeinschaft **ordnungsgemäß**, da besteht auch Kirchengemeinschaft ordnungsgemäß.“ Reformationsprogramm bei Luthardt, Kirchenzeitung 1868. Nr. 7 S. 113.

politische Grenzen ohne Weiteres als kirchliche zu behandeln. Auch sollte man nicht vergessen, daß es vielmehr die Unionstheologie war, die zuerst Abendmahl und Abendmahlsgemeinschaft als einen Tendenzact zur Versiegelung der Union behandelt hat*). — Allerdings aber scheint mir ein Entgegenkommen in der Gründung selbständiger unierter Gemeinden die nothwendige Kehrseite des consequenten Abschlusses der eignen Altäre und der beste Beweis, daß letztere Praxis nicht mit Unbilligkeit und persönlicher Härte geübt wird; — die beste Probe endlich auch, ob es dem Preußischen Kirchenregiment Ernst ist mit der Anerkennung der Selbständigkeit dieser lutherischen Kirchenprovinzen **neben** der unierten Landeskirche Altpreußens.

In Bezug auf Sächsische Kirchenpraxis habe ich mir in dem von Rietschel angegriffenen Vortrag kein Wort erlaubt, soweit es sich nicht eben um Vorgänge handelte, die für die Staaten des Norddeutschen Bundes eine verwandte Bedeutung haben, wie jene Forderungen in Bezug der Abendmahlsgemeinschaft in den Neupreußischen Provinzen. Die Pastorierung preußischer Militärgemeinden als solcher, ohne Rüsisicht auf den kirchlichen Stand ihrer Glieder, kann man nicht anders ansehen. Das sind Anfänge dessen, was anderwärts als herrschender und nahezu vollendeter Zustand vorliegt. Als ich einen ähnlichen Angriff von Herrn Prof. Fricke abzuweisen hatte, habe ich bereits in Erinnerung gebracht, daß gerade in dem kirchlichen Organismus der Preußischen Armee jede Freiheit des lutherischen Bekenntnisses mit einziger Ausnahme der Separierten Altpreußens aufgehoben ist. Wer aus den lutherischen Provinzen Soldat werden muß, wird damit eo ipso als Glied der unierten Kirche behandelt und darf keine andere Pastorierung beanspruchen. Man hat in einer seiner Zeit nach Hessen ergangenen Verordnung sogar den Anschluß an die gottesdienstliche Versorgung der Separierten ausdrücklich verweigert. Wie kommt es, daß gegen solchen offenbaren Gewissenszwang Herr Pastor Rietschel kein Wort hat! Wenn man Freundschaft gegen Preußische Garnisonen in lutherischen Landeskirchen fordert ohne ein Zeugniß gegen so rohe Vergewaltigung unserer Glaubensgenossen

*) Vgl. Kahnis, Reformationsprogramm bei Luthardt, Kirchenzeitung Nr. 6 S. 91.

in der Preußischen Armee, so braucht man bei seinen Forderungen, mindestens gesagt, sehr ungleiches Maß.

Jedenfalls ist die ganze Lage danach angethan, daß man Ursache hat allen Anfängen auch gewissenhaft zu widerstehen. Wenn erst in Hannover, in Schleswig-Holstein, in Hessen die lutherische Kirche als selbständige zu existieren aufgehört hätte, meint man wirklich, daß dann der kirchliche Rechtsstand in Sachsen den Progressen der Union ein wirksames: „bis hieher und nicht weiter!" entgegensetzen werde? —

Wer jetzt nicht für die Kampfesaufgabe den Maßstab von den bedrohtesten Punkten lutherischer Kirchenselbständigkeit in Deutschland herleitet — ich wiederhole es — dem ist es überhaupt kein Ernst mit der Erhaltung dieser Selbständigkeit. — „Was hat es denn auch auf sich, künftighin nur als Lutheraner in der Union, resp. in der großen deutschen Nationalkirche zu leben! Die Eigenthümlichkeit lutherischen Bekenntnisses, oder richtiger geredet, die Eigenthümlichkeit lutherisch theologischer Anschauung kann dabei doch bewahrt werden." Das ist, wenn man die volle Wahrheit sagen wollte, der verborgene Kern dieser Irenik.

Man verdächtigt von jener Seite unsren kirchlichen Kampf fort und fort als einen Ausfluß politischen Gegensatzes gegen Preußen. Ich erkläre noch einmal und als ein aufrichtiger Mann, daß ich jede Einmischung des politischen Partikularismus in die kirchlichen Kämpfe verurtheile, ja hasse. Einem echten Mann der **Kirche** müßte es heute recht sein, daß es keine Mainlinie mehr gäbe, ja daß Preußens König der alleinige Herr in Deutschland wäre, wenn Preußen zu thun verstünde, was seiner Größe und seiner protestantischen Mission, wenn ich so sagen soll, allein würdig ist, — wenn es verstünde und vermöchte das große edle Princip **kirchlicher Freiheit** zu proclamieren. Ich muß als ein Mann der Intoleranz gelten, während meine Freunde und insbesondere meine Schüler wissen, daß ich ein glühender Vertreter der Freiheit der Kirchen im Staate bin. Erst dann, wenn dieser Morgen über unsrem Volke tagen und wir Lutheraner obenan es gelernt haben werden, auf eignen Füßen zu stehen: erst dann würde auch das gegenseitige Verhältniß der Kirchen den würdigen Charakter der Achtung der anderseitigen Selbständigkeit

und Eigenthümlichkeit annehmen und, soweit der streitenden Kirche Kampfe unerlassen bleibt, wenigstens davon kein Schein mehr bestehen, daß kirchliche und staatliche Parteien als solche identische Interessen hätten.

Wie kann man aber die Augen vor der Thatsache verschließen, daß das Geheimniß der Union vom ersten Henotikon in der christlichen Kirche an bis zu den Phantasieen der Preußisch-Deutschen Nationalkirche die **vollendete Cäsarcopapie ist!** — Wenn ein Fürst bei seinen Unionsbestrebungen es ursprünglich auf einen Act innerer Ueberzeugung seiner Unterthanen abgesehen hatte, so war es Friedr. Wilhelm III. von Preußen. Als jedoch die Hoffnung der Vereinigung auf diesem Wege sich als illusorisch erwies, griff auch er ebenso ungescheut zur landesherrlichen Kirchengewalt. „Werde nun" — so lautete seine denkwürdige Erklärung *) — „da die Herren Geistlichen **nicht wollen** und nicht können, und es unmöglich ist, einem jeden es recht zu machen, diese Divergenz aber in ein und derselben (!) Kirche **nicht ferner stattfinden darf, gleich meinen Anherren, von dem mir zustehenden liturgischen Rechte Gebrauch machen.**" Bekanntlich war es Schleiermacher, der am energischsten seine Stimme gegen dieses „liturgische Recht evangelischer Landesfürsten" erhob **). Die Reformierten haben früher klar darüber gesehen, und wir müssen den Vorwurf hinnehmen, daß es ursprünglich lutherische Landeskirchen waren, in denen der Gedanke der Union zu staatskirchlicher Durchführung kam, Dank dem bedenklichen Princip des lutherischen Summepiskopates. In jenem Aufsatz der reformierten Kirchenzeitung, dem ich oben das Citat für die Synode von Charenton entnahm, heißt es: „die moderne Union ist eine im Allgemeinen wesentlich auf lutherischem Grund und Boden herangezogene und den mehr oder weniger cäsareopapistisch gefärbten Bestrebungen der lutherischen, nach landeskirchlicher Einheit abzielenden Consistorialverfassung homogene Pflanze ***)" — beherzigenswerthe Worte!

Wo aber hat man je dem Princip der landesherrlichen Kirchen-

---

*) Vgl. Eylert, Charakterzüge III, 1, 351.

**) Sämmtl. W. W. I. Abth. Bd. V.

***) A. a. O. S. 305.

gewalt so unverhohlen Ausdruck geben hören, wie es eben jetzt wieder von Röbenbeck den treuen Kämpfern für die Unabhängigkeit der Kirche in Hessen gegenüber geschehen ist? Und in welcher andren deutschen Landeskirche, als in der Preußischen sind kirchenregimentliche Erklärungen möglich, wie die, die man neuesten Datums im den Kirchenblättern liest: . . . „vorzustellen, daß die nachhaltige und bewußte Enthaltung von der landeskirchlichen Sacramentsgemeinschaft einer Lossagung von der **Kirchengewalt** gleichkomme" *)! — Anderwärts würde man sagen: „einem Austritt aus der betr. Kirche gleichkomme" — in der unirten Kirche Preußens heißt das: „Lossagung von der Kirchengewalt". — Das Merkwürdigste dabei ist, daß Männer die im Uebrigen gradezu protestanten-vereinlichen Principien huldigen bei ihren Vorschlägen für die Neugestaltung der Kirchenverfassung, in Preußen das Princip der landesherrlichen Kirchengewalt, resp. das absolute Recht des Staates über die Kirche ungescheut zum Ausgangspunkt ihrer Kirchenpolitik machen. Wolter's eben erschienene Schrift: „zur Geschichte und Verfassung der evang. Kirche in Preußen" **) gibt dafür die lehrreichsten Belege. Während er z. B. für active und passive Wählbarkeit zur Synode jede „specifisch-kirchliche Qualification" ausgeschlossen sehen will (S. 102), stellt er an die Spitze seiner ganzen Ausführung den Satz: „daß nach Preußischem Staatsrecht von jeher ausschließlich der **Staatsgewalt** das jus reformandi zugestanden, und noch gegenwärtig zusteht" (S. 1). Es ist als ob in Preußen das Ministerium Altenstein mit der Hegel'schen Theorie, daß die Kirche im Staate aufzugehen habe, unsterblich fortleben solle.

Man kann allerlei wohlwollende Illusionen mit einer deutschen Nationalkirche verbinden. Daß ihre Herstellung aber keine andere Bedeutung hätte, als den cäsareopapistischen Gedanken einer nur noch nach politischen Grenzen bestimmten Kirchengemeinschaft zu vollenden, die lutherische Kirche aber zu einer theologischen Richtung oder zur Secte zu degradieren, sieht jeder Blinde. Und

---

*) Ergangen vom Oberkirchenrath unter d. 25. Septr. dieses Jahres, aus Anlaß der Versagung kirchlicher Trauung gegen Irvingianer. Vgl. Allg. (Darmstädter) Kirchenzeitung 1869 Nr. 79.

**) Berlin 1869 bei Franz Lobeck.

um zu erkennen, daß man direct auf dieses Ziel lossteuert, hätte kein Preußischer Hofprediger das Geheimniß auszuplaudern Ursache gehabt. —

Solcher Gefahr wird nicht mit falsch irenischen Theorieen über lutherische Principien ohne historischen Wahrheitsgrund begegnet. Was wir jetzt brauchen, sind Männer, die Zeugenmuth und unbeugsame Festigkeit gegen unberechtigte Concessionen beweisen, nach Luthers ungefärbter Art. — Den Vorwurf der Intoleranz wollen wir dabei gerne tragen, bis Gott in Gnaden über unsrem Volke die Tage heraufführt, wo alle Freunde der Freiheit religiöser Ueberzeugung anerkennen werden, daß der Kampf für die Selbständigkeit der Kirche auf dem Grunde ihrer Principien, der Weg zum Frieden der Kirchen unter einander und mit dem Staate ist.